ПЕЧАТАЕТСЯ
ПО ПОСТАНОВЛЕНИЮ
ЦЕНТРАЛЬНОГО КОМИТЕТА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ПАРТИИ
СОВЕТСКОГО СОЮЗА

Пролетарии всех стран, соединяйтесь!

ИНСТИТУТ МАРКСА — ЭНГЕЛЬСА — ЛЕНИНА — СТАЛИНА
ПРИ ЦК КПСС

К. МАРКС
и
Ф. ЭНГЕЛЬС

СОЧИНЕНИЯ

Издание второе

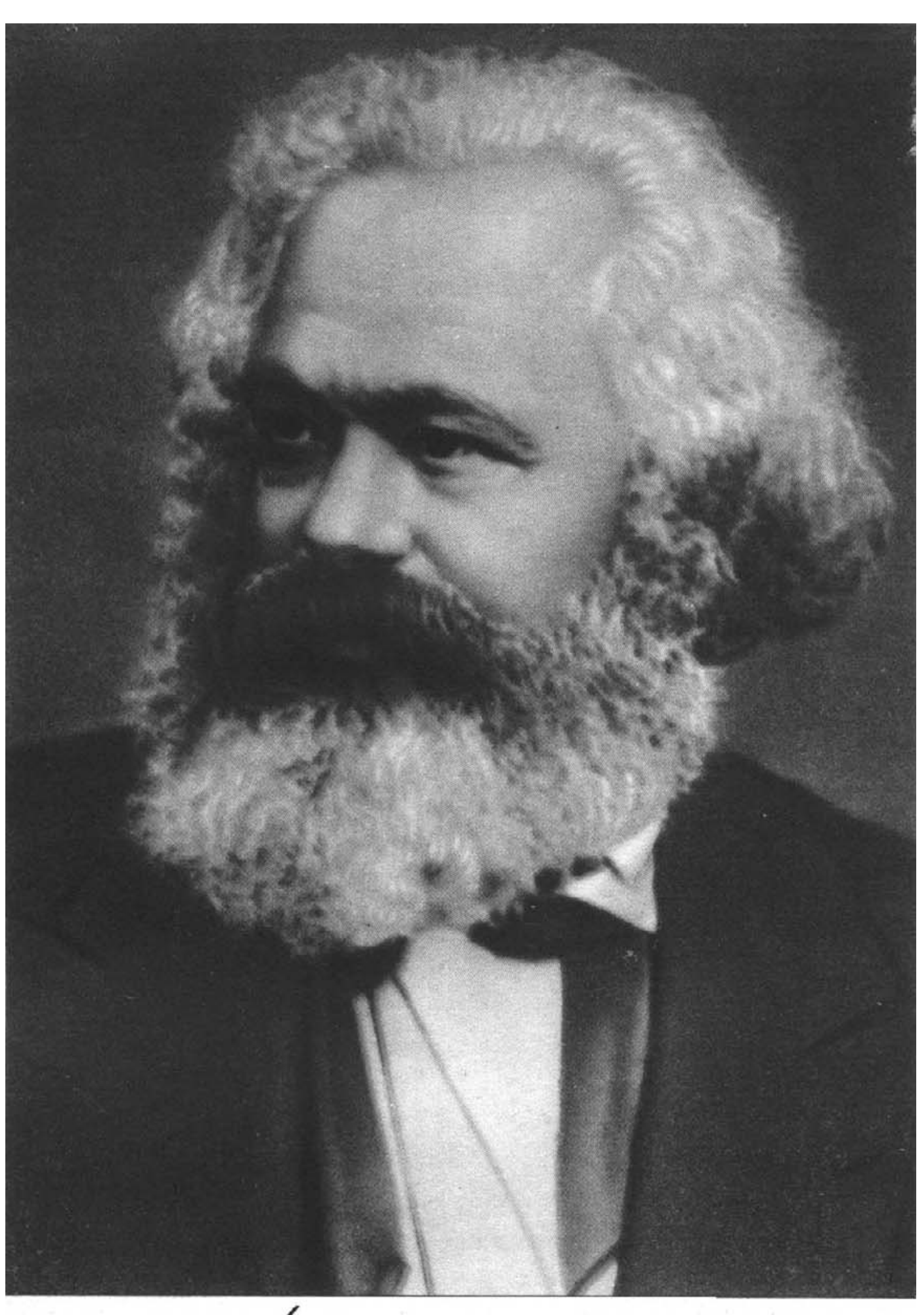
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Москва • 1955

К. МАРКС
и
Ф. ЭНГЕЛЬС

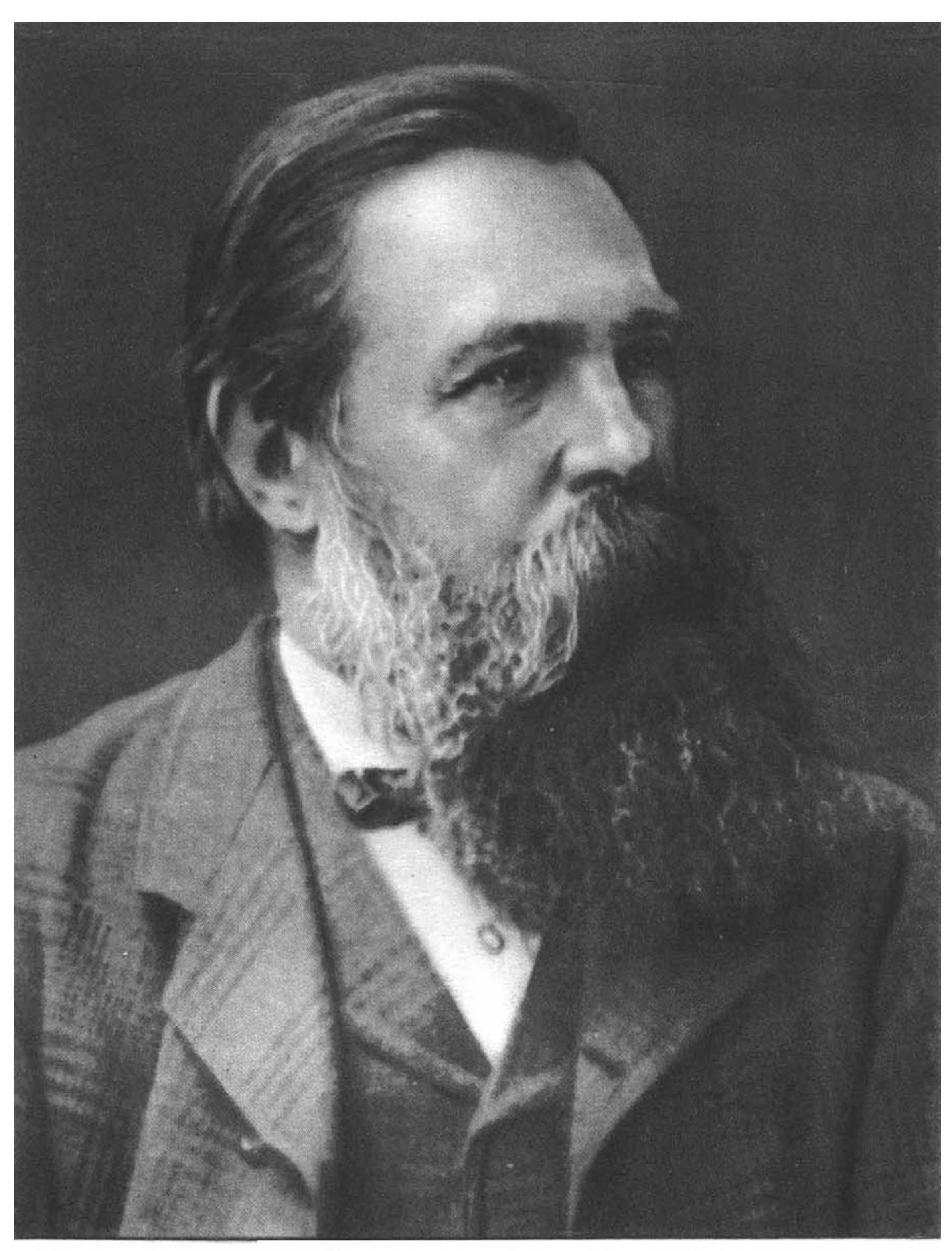
ТОМ

1



Karl Marx

Портрет К. Маркса 1872 г.



Портрет Ф. Энгельса конца 70-х годов

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

Второе издание Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса выпускается по постановлению Центрального Комитета Коммунистической партии Советского Союза.

Первое издание Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса на русском языке, выпущенное по решению XIII съезда партии, явилось в своё время наиболее полной публикацией литературного наследства основоположников марксизма. Однако это издание имело существенные недостатки. В нём был допущен ряд искажений и неточностей в переводах, ошибочно включены отдельные статьи, не принадлежащие К. Марксу и Ф. Энгельсу, и в то же время отсутствовал ряд их произведений, представляющих значительный теоретический и политический интерес. В первом издании имеются ошибки в предисловиях, указателях и другом справочном материале.

Второе издание Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса ставит своей задачей устранить эти недостатки первого издания.

В настоящее издание включён ряд работ, не вошедших в первое издание, в их числе незавершённая рукопись IV тома «Капитала» («Теории прибавочной стоимости»), которая была в своё время издана Каутским в фальсифицированном виде, в ряде случаев искажающем текст рукописи К. Маркса и нарушающем её структуру. Рукопись печатается в Сочинениях полностью, в соответствии с сохранившимися указаниями К. Маркса относительно порядка расположения материала. В новое издание Сочинений впервые включены составленный Энгельсом «Конспект I тома «Капитала»», значительное число статей Маркса и Энгельса, опубликованных в «Новой рейнской газете»,

в «Нью-Йоркской трибуне» и других органах печати, а также ряд материалов и документов, относящихся к деятельности основоположников марксизма в Первом Интернационале.

Большая часть произведений, впервые включаемых в Сочинения, ранее была опубликована на русском языке в томах «Архива Маркса и Энгельса» и других изданиях ИМЭЛС, в советской периодической печати, а также в изданиях ИМЭЛС на языке оригинала. Некоторые статьи, документы и речи К. Маркса и Ф. Энгельса были обнаружены Институтом при подготовке второго издания.

Произведения К. Маркса и Ф. Энгельса располагаются по томам и внутри томов в хронологическом порядке, в соответствии с датами их написания или опубликования. Исключение составляют тома «Капитала» и «Теорий прибавочной стоимости», которые публикуются с некоторым отступлением от хронологического принципа в целях сохранения цельности и органической связи между ними. Переписка К. Маркса и Ф. Энгельса и их письма к третьим лицам составляют содержание последних пяти томов Сочинений.

Все произведения К. Маркса и Ф. Энгельса, вошедшие во второе издание, даются в проверенных и исправленных переводах.

Тома второго издания снабжены предисловиями и справочными материалами (примечания, даты жизни и деятельности К. Маркса и Ф. Энгельса, указатели).

Настоящее издание рассчитано на широкий круг читателей и не является полным, академическим изданием всех произведений К. Маркса и Ф. Энгельса. Так, во второе издание не включены: докторская диссертация К. Маркса «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура», памфлеты Ф. Энгельса «Шеллинг о Гегеле», «Шеллинг и откровение», «Экономическо-философские рукописи 1844 года» К. Маркса и др. Эти произведения будут выпущены отдельным изданием.

Второе издание Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса рассчитано на 30 томов.

* * *

Сочинения К. Маркса и Ф. Энгельса — великих учителей и вождей пролетариата — богатейшая сокровищница подлинно научной революционной теории. Марксизм — идеология пролетариата, научное выражение его коренных интересов, духовное оружие в борьбе пролетариата против капиталистического рабства. Возникновение марксизма, явившегося законным преемником всего лучшего, что было создано человечеством, ознаменовало собой коренной переворот, настоящую революцию

в философии, в политической экономии, в истории социалистической мысли.

Открыв объективные законы общественного развития, Маркс и Энгельс научно доказали неизбежность гибели капитализма и победы социалистического строя путём пролетарской революции и установления диктатуры пролетариата. Маркс и Энгельс учили, что только пролетариат — последовательно революционный класс капиталистического общества — может сплотить вокруг себя всех трудящихся и угнетённых и повести их на штурм капитализма. Чтобы выполнить свою всемирно-историческую миссию могильщика капитализма и творца нового, коммунистического общества, пролетариат должен иметь свою собственную рабочую партию, за создание которой Маркс и Энгельс вели неустанную борьбу.

Марксизм — живое революционное учение, оно непрерывно развивается и совершенствуется. Марксизм является врагом всякого догматизма; он не признаёт неизменных выводов и формул, обязательных для всех эпох. Главной особенностью марксизма является органическое единство революционной теории и революционной практики. «Наше учение — не догма, а руководство к действию», — неоднократно подчёркивали Маркс и Энгельс. Заложив основы своего учения, Маркс и Энгельс на протяжении почти полувека развивали и совершенствовали его, обогащая новыми идеями и выводами на основе обобщения революционной практики, творчества и инициативы масс.

После смерти Маркса и Энгельса началась новая историческая эпоха — эпоха империализма и пролетарских революций. Перед рабочим классом встали новью сложные вопросы, на которые основоположники марксизма, естественно, в своё время не могли дать прямого и исчерпывающего ответа. Надо было двигать вперёд марксизм, развивая его применительно к новой эпохе, к новым условиям классовой борьбы пролетариата. Однако теоретики II Интернационала изменили марксизму, стали оппортунистами, предателями рабочего класса. Одни из них пошли по пути открытой ревизии марксизма, другие, провозглашая верность марксизму на словах и изменяя ему на деле, пытались превратить творческое учение Маркса в мёртвую догму.

В этих новых исторических условиях великий корифей революционной науки, основатель и вождь Коммунистической партии Советского Союза В. И. Ленин отстоял и защитил марксизм от атак со стороны многочисленных врагов и, обобщив опыт российского и международного рабочего движения, поднял учение Маркса на новую, более высокую ступень. Творчески развивая марксизм, Ленин не останавливался перед тем,

чтобы, исходя из существа марксизма, заменять некоторые положения и выводы Маркса и Энгельса, ставшие уже устаревшими, новыми положениями и выводами, соответствующими новой исторической обстановке. Так, открыв закон неравномерного экономического и политического развития капитализма в эпоху империализма, В. И. Ленин пересмотрел старую формулу Маркса и Энгельса, которые, исходя из условий домонополистического капитализма, утверждали, что социалистическая революция не может победить в одной какой-либо стране, что она может победить лишь одновременно во всех или в большинстве цивилизованных стран. Ленин пришёл к выводу, что в новых условиях — в условиях империализма — возможна победа социализма первоначально в нескольких странах или даже в одной, отдельно взятой, стране, что одновременная победа социалистической революции во всех странах или в большинстве стран невозможна.

Продолжая великое дело К. Маркса и Ф. Энгельса, В. И. Ленин дал глубокий научный анализ экономической и политической сущности империализма, вооружил рабочий класс и Коммунистическую партию новой, законченной теорией социалистической революции, открыл Советскую власть, как наилучшую политическую форму диктатуры пролетариата, разработал основные проблемы строительства социализма и коммунизма. Он обосновал великое значение союза рабочего класса и крестьянства как решающего условия для свержения власти помещиков и капиталистов и построения коммунистического общества.

В трудах В. И. Ленина содержится гениальная разработка идеологических, организационных, тактических и теоретических основ пролетарской революционной партии — партии нового типа. Ленин впервые в истории марксизма создал учение о партии, как руководящей организации пролетариата, как основном оружии, без которого невозможно завоевать диктатуру пролетариата, построить социализм и коммунизм.

Обобщая богатейший опыт социалистического строительства в СССР и опыт современного международного освободительного движения, великий соратник и продолжатель дела Ленина И. В. Сталин творчески развил марксистско-ленинское учение применительно к новым историческим условиям и в ряде вопросов обогатил революционную теорию новыми положениями.

Творческое развитие марксизма-ленинизма находит яркое выражение в решениях Коммунистической партии Советского Союза, в её научно-обоснованной, проверенной десятилетиями борьбы политике, выражающей потребности развития материальной жизни общества, коренные интересы народных масс — подлинных творцов истории. Вся история Коммунистической партии

Советского Союза — это марксизм-ленинизм в действии. Партия всегда побеждала и побеждает своей верностью марксистско-ленинскому учению.

Богатейший исторический опыт Коммунистической партии Советского Союза является вдохновляющим примером для коммунистических и рабочих партий всех стран в их борьбе за революционное преобразование общества.

Практика строительства социализма в странах народной демократии, опыт борьбы рабочего класса и трудящихся масс в капиталистических странах, опыт национально-освободительной борьбы в колониях и полуколониях теоретически обобщаются в решениях братских коммунистических и рабочих партий, в трудах руководителей этих партий, обогащающих марксизм-ленинизм новыми положениями и выводами.

Коммунистическая партия Советского Союза и братские коммунистические и рабочие партии последовательно отстаивают принципы пролетарского интернационализма; они бережно охраняют чистоту марксистско-ленинского учения, творчески развивая его, ведут решительную борьбу против догматического, начётнического подхода к марксистско-ленинской теории; они требуют от коммунистов понимания творческого характера марксизма-ленинизма, усвоения не отдельных формулировок и цитат, а действительного существа великого учения Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина.

Нельзя в наше время быть марксистом, не усвоив того нового, что внесли в сокровищницу марксизма Ленин и его ученики и соратники — руководители Коммунистической партии Советского Союза и братских коммунистических и рабочих партий других стран.

Марксизм-ленинизм — наука о законах развития природы и общества, наука о революции угнетённых и эксплуатируемых масс, наука о победе социализма во всех странах, наука о строительстве коммунистического общества.

Великое творческое учение — марксизм-ленинизм, — овладевая всё более широкими массами трудящихся во всех странах мира, стало знаменем миллионов, превратилось в могучую материальную силу, ускоряющую ход истории. Победа социализма и демократии над силами империализма и реакции является непреложным историческим законом современности. Каждая новая эпоха всемирной истории приносит новые триумфы всепобеждающему учению Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина.

Институт Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина
при ЦК КПСС

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ТОМУ

Первый том Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса содержит произведения, написанные ими в 1839 — 1844 гг., до начала творческого содружества основоположников научного коммунизма. Том состоит из двух разделов: в первый входят произведения К. Маркса, относящиеся к 1842 — 1844 гг., во второй — произведения Ф. Энгельса, написанные в 1839 — 1844 годах.

Том открывается первой публицистической работой Маркса — статьёй «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции». С разоблачения прусского законодательства о печати и прусской реакционной цензуры Маркс начал свою борьбу против абсолютной монархии, против идеологов феодальной реакции в Германии.

Эта борьба приняла особенно острый и всесторонний характер в статьях К. Маркса, опубликованных в «Рейнской газете». В этих статьях «намечается переход Маркса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму» (В. И. Ленин. Сочинения, т. 21, стр. 63).

На страницах «Рейнской газеты» Маркс выступает против духовного, политического и социального гнета, который царил в Пруссии и во всей Германии накануне буржуазной революции 1848 года. В статьях о дебатах шестого рейнского ландтага о свободе печати и по поводу закона о краже леса Маркс разоблачает сословную ограниченность деятельности ландтага, его прислужническую роль по отношению к феодальной аристократии, к дворянскому землевладению. Маркс делает первый шаг к выяснению классовой структуры немецкого общества и той действительной роли, которую играло в нём прусское абсолютистское государство.

В статье о дебатах по поводу закона о краже леса и в статье «Оправдание мозельского корреспондента» Маркс открыто выступает в защиту «бедной, политически и социально обездоленной массы». Работа над этими статьями, содержащими анализ тяжёлого материального положения трудящихся масс, имела большое значение для формирования взглядов Маркса. По свидетельству Энгельса, Маркс впоследствии не раз говорил ему, «что именно изучение закона о краже леса и исследование положения мозельских крестьян побудило его перейти от чистой политики к экономическим отношениям и, таким образом, к социализму».

В статье «Коммунизм и аугсбургская «Всеобщая газета»» Маркс рассматривает коммунизм как важный современный вопрос, выдвигаемый самой жизнью, борьбой «сословия, которое в настоящее время не владеет ничем», — т. е. пролетариата. Критически относясь к существовавшим в то время различным утопическим коммунистическим теориям, а также к практическим опытам создания коммунистических колоний, Маркс считал, однако, что его знания ещё не позволяют ему высказать своё положительное суждение по этим вопросам. Маркс рассматривал коммунизм как величайшей важности научную проблему, требующую всестороннего изучения и глубокого теоретического обоснования.

Наметившийся во время работы в «Рейнской газете» переход Маркса от революционного демократизма к коммунизму совершался в неразрывной связи с начавшимся коренным поворотом во всём его мировоззрении — поворотом от идеализма к материализму.

Произведения Маркса, включённые в настоящий том, раскрывают процесс формирования его взглядов в тот период, когда, по словам В. И. Ленина, «Маркс только ещё становился Марксом, т. е. основателем социализма, как науки, основателем *современного материализма,* неизмеримо более богатого содержанием и несравненно более последовательного, чем все предыдущие формы материализма...» (В. И. Ленин. Сочинения, т. 14, стр. 322).

Важным этапом в процессе перехода Маркса от идеализма к материализму являлась его незаконченная обширная рукопись «К критике гегелевской философии права», введение к которой Маркс опубликовал в журнале «Немецко-французский ежегодник».

Об итогах, к которым пришёл Маркс в результате критического пересмотра гегелевской философии права, он писал впоследствии:

«Мои исследования привели меня к тому результату, что правовые отношения, так же точно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, они коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель, по примеру англичан и французов XVIII века, называет «гражданским обществом», и что анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. I, 1952 г., стр. 321).

Переход от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму окончательно совершается в статьях и письмах Маркса, опубликованных в журнале «Немецко-французский ежегодник».

В этих письмах Маркс намечает программу журнала; он видит его задачу в «беспощадной критике всего существующего». Маркс выступает против догматизма, который был свойственен прежней философии, а также утопическому социализму и коммунизму, против провозглашения готовых систем, раз навсегда сформулированных решений, якобы годных для всех грядущих времён. Решительно отвергая оторванные от жизни, от практической борьбы масс умозрительные теории, Маркс выдвигает задачу — связать теоретическую критику старого общества с практикой, с политикой, «с *действительной* борьбой».

В статье «К еврейскому вопросу», критикуя идеалистическую, теологическую постановку Б. Бауэром национального вопроса, Маркс развивает глубокую мысль о коренном различии между «политической эмансипацией», под которой он подразумевает буржуазную революцию, и «человеческой эмансипацией», т. е. социалистической революцией, которая должна освободить человечество от всякого социального и политического гнёта.

Особо важное значение имеет опубликованная в «Немецко-французском ежегоднике» работа Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение». В этой работе Маркс впервые указывает на пролетариат как на ту общественную силу, которая способна осуществить социалистическую революцию. Марко формулирует здесь, своё знаменитое положение о роли передовой теории, как духовного оружия в борьбе масс, и о роли масс, как материальной силы, которая способна преобразовать общество.

О статьях Маркса в «Немецко-французском ежегоднике» В. И. Ленин писал: «В своих статьях в этом журнале Маркс выступает уже как революционер, провозглашающий «беспо-

щадную критику всего существующего» и в частности «критику оружия», апеллирующий к *массам* и к *пролетариату*» (В. И. Ленин. Сочинения, т. 21, стр. 31).

Последней большой статьёй, опубликованной Марксом до его содружества с Энгельсом, была работа: «Критические заметки к статье «Пруссака» «Король прусский и социальная реформа»». В этом произведении Маркс на опыте восстания силезских ткачей конкретизирует формировавшуюся у него в это время великую идею о революционной, освободительной роли пролетариата.

Произведения Ф. Энгельса, вошедшие в состав первого тома, показывают, как он самостоятельно, ещё до начала содружества с Марксом, шёл от идеализма к материализму, от революционного демократизма к коммунизму.

В своём произведении «Письма из Вупперталя» Энгельс разоблачает обскурантизм и ханжество немецкой буржуазии и духовенства, показывает тяжёлую нужду и лишения рабочих и ремесленников, обречённых жестокой эксплуатацией на полуголодное существование.

Статья «Александр Юнг. Лекции о современной литературе немцев» — одна из литературно-публицистических работ молодого Энгельса, в которой он борется за идейность в литературе, выступает против философии «золотой середины», стремящейся примирить противоположные направления, и подвергает критике литературную группу «Молодая Германия».

В статье «Фридрих-Вильгельм IV, король прусский» Энгельс как революционный демократ ведёт борьбу против реакционной прусской государственной системы и подвергает резкой критике идею «христианско-германского государства», которую проповедовал король Фридрих-Вильгельм IV, стремившийся установить в Германии абсолютистско-феодальную монархию средневекового образца.

В томе публикуется ряд произведений, написанных Энгельсом во время его пребывания в Англии. Энгельс так писал впоследствии о влиянии, которое оказало изучение экономики Англии и классовой борьбы в ней на формирование его взглядов:

«Живя в Манчестере, я, что называется, носом натолкнулся на то, что экономические факты, которые до сих пор в исторических сочинениях не играют никакой роли или играют жалкую роль, представляют, по крайней мере для современного мира, решающую историческую силу; что экономические факты образуют основу, на которой возникают современные классовые противоположности; что эти классовые противоположности

во всех странах, где они благодаря крупной промышленности достигли полного развития, в частности, следовательно, в Англии, в свою очередь составляют основу для формирования политических партий, для партийной борьбы и вместе с тем для всей политической истории» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, 1952 г., стр. 326).

В произведениях «Позиция политических партий», «Положение рабочего класса в Англии», «Письма из Лондона» и в ряде других статей центральное место занимают вопросы экономики и социальной структуры Англии. Энгельс характеризует развёртывающуюся в Англии экономическую и политическую борьбу и прозорливо вскрывает классовый характер английских политических партий. Анализируя положение английских рабочих и их роль в общественной жизни, Энгельс приходит к выводу, что пролетариат является той передовой общественной силой, которая совершит социальный переворот в Англии. С глубоким сочувствием рисует Энгельс борьбу английских рабочих, деятельность чартистов и социалистов Англии. Он освещает также борьбу ирландского народа и подчёркивает при этом решающую роль народных масс в деле освобождения Ирландии от национального гнёта.

Статьи «Успехи движения за социальное преобразование на континенте» и «Движение на континенте», напечатанные в органе английских социалистов-утопистов, последователей Р. Оуэна — «New Moral World», свидетельствуют о глубоком интересе Энгельса к французскому рабочему движению и к развитию социалистических идей во Франции, Германии и Швейцарии. В этих статьях содержится критическая оценка утопического социализма и коммунизма и приводятся некоторые факты, характеризующие процесс перехода Маркса и Энгельса от революционного демократизма к коммунизму.

Окончательный переход Энгельса к материализму и коммунизму совершается в его статьях, опубликованных в «Немецко-французском ежегоднике».

В своём произведении «Наброски к критике политической экономии» Энгельс «с точки зрения социализма рассмотрел основные явления современного экономического порядка, как необходимые последствия господства частной собственности» (В. И. Ленин. Сочинения, т. 2, стр. 10). В этой первой и ещё недостаточно зрелой работе Энгельса в области социальных наук положено начало критике буржуазной политической экономии, а вместе с тем и критике капиталистического общества с позиций угнетённых и эксплуатируемых масс. Критикуя буржуазных экономистов, Энгельс большое внимание уделяет

разоблачению гнусной, человеконенавистнической теории народонаселения Мальтуса; Энгельс доказывает полнейшую несостоятельность этой бредовой «теории» и особо подчёркивает значение научного прогресса в развитии производительных сил общества.

В написанной Энгельсом рецензии на книгу Т. Карлейля «Прошлое и настоящее», посвящённой главным образом социальным вопросам и положению английских рабочих, Энгельс с позиций материализма и атеизма критикует религиозные воззрения Карлейля и его попытки создать «культ героев». Решительно выступая против «культа героев», Энгельс подчёркивает роль масс, как силы, которая одна лишь способна претворить передовые идеи в жизнь.

В статьях «Положение Англии. Восемнадцатый век» и «Положение Англии. Английская конституция», опубликованных в газете «Vorwarts», Энгельс даёт анализ происшедшего в Англии промышленного переворота, а также глубоких социальных и политических перемен, которые он повлёк за собой. Энгельс подвергает резкой критике политический строй Англии, разоблачает лицемерие английской конституции, вскрывает классовую сущность и ограниченный характер буржуазной демократии.

Произведения Маркса и Энгельса, в которых окончательно совершается их переход к материализму и коммунизму, содержат зародыши гениальных идей, получивших развитие в последующих трудах основоположников марксизма. Однако содержание этих работ во многом ещё отличается от тех научных взглядов, которые отстаивали Маркс и Энгельс в своих зрелых произведениях. Лишь в результате дальнейшего гигантского труда, в тесном творческом содружестве Маркс и Энгельс создали науку, которая произвела коренной переворот в воззрениях на природу и общество.

* * *

В первый том настоящего издания не включены некоторые ранние произведения К. Маркса и Ф. Энгельса, написанные ими с идеалистических, левогегельянских позиций: докторская диссертация Маркса «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура», философские памфлеты Энгельса против Шеллинга и некоторые публицистические работы. Не включена также незавершённая работа К. Маркса «Экономическо-философские рукописи 1844 года». Те из ранних произведений Маркса и Энгельса, которые представляют

интерес для узкого круга специалистов, будут выпущены отдельным сборником.

Рукопись Маркса «К критике гегелевской философии права» печатается в том виде, как она сохранилась, в отличие от значительно сокращённой публикации её в первом издании Сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса.

Институт Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина
при ЦК КПСС

К. МАРКС

1842 — 1844

ЗАМЕТКИ О НОВЕЙШЕЙ ПРУССКОЙ ЦЕНЗУРНОЙ ИНСТРУКЦИИ [1]

Мы не принадлежим к числу тех недовольных, которые ещё до появления нового прусского указа о цензуре заявляли: Timeo Danaos et dona ferentes*. Наоборот, так как в новой инструкции допускается обсуждение изданных уже законов, хотя бы оно и не соответствовало взглядам правительства, то мы сейчас и займёмся самой этой инструкцией. *Цензура* — это *официальная критика.* Её нормы — это нормы критические, и они, следовательно, всего менее могут быть изъяты из критики, так как становятся на общую с ней почву.

Всякий, конечно, может только одобрить высказанную во введении к инструкции *общую тенденцию:*

«Чтобы *уже теперь* освободить печать от неуместных ограничений, не соответствующих высочайшим видам, его величество король высочайшим указом королевскому министерству от 10 сего месяца соизволил выразить решительное неодобрение всяким неподобающим стеснениям литературной деятельности и, признавая значение и необходимость честной и благонамеренной публицистики, соблаговолил уполномочить нас вновь призвать цензоров к точному соблюдению статьи 2-й указа о цензуре от 18 октября 1819 года».

Конечно! Если цензура есть необходимость, то честная, либеральная цензура ещё более необходима.

Но что сейчас же должно было вызвать известное недоумение, так это *дата* приведённого закона. Он датирован 18 октября 1819 года. Как? Разве это такой закон, который обстоятельства времени принудили отменить? Повидимому, нет, ибо цензорам лишь «*вновь*» указывается на необходимость его соблюдения.

* — Боюсь данайцев, даже дары приносящих (Вергилий, «Энеида»). *Ред.*

Итак, до 1842 г. закон существовал, но он не исполнялся, — для того именно и напоминают о нём, «чтобы *уже теперь*» освободить печать от неуместных ограничений, не соответствующих высочайшим видам.

Печать *вопреки закону* до сих пор была подвержена неуместным ограничениям, — таков непосредственный вывод из этого введения.

Говорит ли это *против закона* или *против цензоров?*

Утверждать последнее мы вряд ли *вправе.* В продолжение двадцати двух лет имели место незаконные действия со стороны ведомства, под опекой которого находится высший интерес граждан государства, *их дух,* — со стороны ведомства, которое обладает большими полномочиями, чем римские цензоры, ибо оно регулирует не только поведение отдельных граждан, но даже поведение общественного духа. Разве мыслимо такое последовательное беззаконие, такое бессовестное поведение высших правительственных чиновников в благоустроенном, гордящемся своей администрацией, прусском государстве? Или государство в постоянном ослеплении выбирало самых неспособных лиц для самых трудных постов? Или, наконец, подданный прусского государства лишён всякой возможности протестовать против незаконных действий? Неужели все прусские писатели так уж невежественны и глупы, что не знают законов, касающихся их существования, или же они слишком трусливы, чтобы требовать их применения?

Если мы возложим всю вину на *цензоров,* тогда это будет компрометировать не только их собственную честь, но и честь прусского государства, прусских писателей.

К тому же беззаконные действия цензоров в продолжение более чем двадцати лет представляли бы argumentum ad hominem*, что печать нуждается в иных гарантиях, чем такие общие предписания столь безответственным лицам. Это служило бы доказательством того, что в самой сущности цензуры кроется какой-то коренной порок, которого не исправит никакой закон.

Но если цензоры вполне годились для дела, а *негодным был закон,* зачем в таком случае вновь призывать его на помощь для борьбы против того зла, которое он сам же и породил?

Или, быть может, *объективные недостатки* самого института ставятся в вину *отдельным лицам* для того, чтобы, не улучшая дела по существу, создавать видимость улучшения? Такова обычная манера *мнимого либерализма:* вынужденный делать

* — убедительное доказательство (буквально: доказательство применительно к данному лицу). *Ред.*

уступки, он жертвует людьми — орудиями, и сохраняет неизменной суть дела — данный институт. Этим отвлекается внимание поверхностной публики.

Озлобление, вызванное сутью дела, превращается в озлобление против определённых лиц. Воображают, что со сменой лиц изменится и само дело. С цензуры взгляд переносится на отдельных цензоров, и ничтожные писаки предписанного свыше прогресса весьма храбро наносят мелочные обиды людям, попавшим в немилость, и с неменьшим усердием расточают похвалы правительству.

Ещё одна трудность стоит перед нами.

Некоторые газетные корреспонденты полагают, что цензурная инструкция и есть новый указ о цензуре. Они ошибаются, но ошибка их простительна. Указ о цензуре от 18 октября 1819 г. должен был действовать только временно — до 1824 г., и он оставался бы и до настоящего дня временным законом, если бы мы не узнали из опубликованной инструкции, что он никогда не применялся.

Этот указ 1819 г. также был *временной* мерой, с той разницей, однако, что тогда для ожидания постоянных законов был указан определённый — пятилетний — срок, между тем как новая инструкция не устанавливает никакого срока, и с той ещё разницей, что *тогда* предметом ожидания были *законы о свободе печати,* в *настоящее* же время — *законы о цензуре.*

Другие газетные корреспонденты рассматривают цензурную инструкцию как возобновление старого указа о цензуре. Этот их ошибочный взгляд опровергается самой инструкцией.

Мы рассматриваем цензурную инструкцию как *предвосхищение духа* предполагаемого закона о цензуре. В этом мы строго придерживаемся духа указа о цензуре 1819 г., согласно которому *законы* и *циркуляры* имеют для печати одинаковое значение (см. приведённый указ, статья XVI, № 2).

Но вернёмся к инструкции.

«По этому закону, а именно по статье 2-й, цензура не должна препятствовать серьёзному и скромному исследованию истины, не должна подвергать писателей неподобающим стеснениям, не должна мешать свободному обращению книг на книжном рынке».

То исследование истины, которому цензура не должна препятствовать, характеризуется более конкретно — как *серьёзное* и *скромное.* Оба определения относятся не к содержанию исследования, а скорее к чему-то такому, что лежит вне этого содержания. Они с самого начала отвлекают исследование от истины и заставляют его обращать внимание на какое-то неизвестное

третье. Но разве исследование, постоянно направляющее своё внимание на этот третий элемент, который закон наделил правом придирчивости, — разве такое исследование не потеряет из виду истину? Разве не первая обязанность исследователя истины прямо стремиться к ней, не оглядываясь ни вправо, ни влево? Разве не забуду я про самую суть дела, если я обязан прежде всего не забывать, что сказать об этом надо в известной предписанной форме?

Истина так же мало скромна, как свет; да и по отношению к кому она должна быть скромна? По отношению к самой себе? Verum index sui et faisi*. Стало быть, *по отношению ко лжи?*

Если скромность составляет характерную особенность исследования, то это скорее признак боязни истины, чем боязни лжи. Скромность — это средство, сковывающее каждый мой шаг вперёд. *Она есть предписанный свыше исследованию страх перед выводами,* она — предохранительное средство против истины.

Далее: истина всеобща, она не принадлежит мне одному, она принадлежит всем, она владеет мною, а не я ею. Моё достояние — это *форма,* составляющая мою духовную индивидуальность. «Стиль — это человек». И что же! Закон разрешает мне писать, но я должен писать не в *своём собственном* стиле, а в каком-то другом. Я имею право раскрыть мой духовный облик, но должен прежде придать ему *предписанное выражение!* Какой честный человек не покраснеет от этого требования и не спрячет лучше свою голову под тогу? По крайней мере, под тогой можно предполагать голову Юпитера. Предписанное выражение — это означает только одно: «хорошая мина при плохой игре».

Вы восторгаетесь восхитительным разнообразием, неисчерпаемым богатством природы. Ведь не требуете же вы, чтобы роза благоухала фиалкой, — почему же вы требуете, чтобы величайшее богатство — дух — существовало в *одном* только виде? Я юморист, но закон велит писать серьёзно. Я задорен, но закон предписывает, чтобы стиль мой был скромен. *Бесцветность* — вот единственный дозволенный цвет этой свободы. Каждая капля росы, озаряемая солнцем, отливает неисчерпаемой игрой цветов, но духовное солнце, в скольких бы индивидуальностях, в каких бы предметах лучи его ни преломлялись, смеет порождать только один, только *официальный цвет!* Существенная форма духа — это *радостность, свет,* вы же делаете единственно законным проявлением духа — *тень;* он должен облачаться только в чёрное, а ведь в природе нет ни одного чёрного цветка. Сущность духа — это исключительно *истина сама*

* — Истина — пробный камень себя самой и лжи (Спиноза, «Этика»). *Ред.*

по себе, а что же вы делаете его сущностью? *Скромность.* Только нищий скромен, говорит Гёте[2], и в такого нищего вы хотите превратить дух? Или же эта скромность должна быть той скромностью гения, о которой говорит Шиллер[3]? В таком случае превратите сначала всех ваших граждан, и прежде всего ваших цензоров, в гениев. Но ведь скромность гениев состоит вовсе не в том, в чём состоит язык образованности, лишённый акцента и диалекта, а, наоборот, в том, чтобы говорить языком самого предмета, выражать своеобразие его сущности. Она состоит в том, чтобы, забыв о скромности и нескромности, выделить самый предмет. Всеобщая скромность духа — это разум, та универсальная независимость мысли, которая относится ко *всякой вещи* так, как того требует *сущность самой вещи.*

Если, далее, *серьёзность* не должна подходить под определение Тристрама Шенди[4], по которому она есть притворство тела, прикрывающее недостатки души, если она должна означать серьёзность *в отношении к предмету,* — тогда теряет смысл всё предписание. Ибо к смешному я отношусь серьёзно, когда представляю его в смешном виде; оставаться же скромным по отношению к нескромности — это и есть самая серьёзная нескромность духа.

Серьёзно и скромно! Какие неустойчивые, относительные понятия! Где кончается серьёзность, где начинается шутка? Где кончается скромность, где начинается нескромность? Мы поставлены в зависимость от *темперамента* цензора. Было бы так же неправильно предписывать темперамент цензору, как стиль писателю. Если вы хотите быть последовательными в вашей эстетической критике, то запретите также *слишком серьёзно* и *слишком скромно* исследовать истину, ибо чрезмерная серьёзность — это самое комичное, а чрезмерная скромность — это самая горькая ирония.

Наконец, исходной точкой служит при этом совершенно превратное и абстрактное понимание самой *истины.* Все объекты писательской деятельности подводятся под одно общее понятие «*истины*». Но если мы оставим даже в стороне всё *субъективное,* а именно, то обстоятельство, что один и тот же предмет различно преломляется в различных индивидах и превращает свои различные стороны в столько же различных духовных характеров, то разве *характер самого предмета* не должен оказывать никакого, даже самого ничтожного, влияния на исследование? Не только результат исследования, но и ведущий к нему путь должен быть истинным. Исследование истины само должно быть истинно, истинное исследование — это развёрнутая истина, разъединённые звенья которой соединяются в конечном

итоге. И разве способ исследования не должен изменяться вместе с предметом? Разве, когда предмет смеётся, исследование должно быть серьёзным, а когда предмет тягостен, исследование должно быть скромным? Вы, стало быть, нарушаете право объекта так же, как вы нарушаете право субъекта. Вы понимаете истину абстрактно и превращаете дух *в судебного следователя,* который сухо её *протоколирует.*

Или, может быть, эти метафизические тонкости излишни? Быть может, истину следует понимать так, что *истинно то, что приказывает правительство,* а *исследование* допускается только как лишний, назойливый элемент, который, однако, по *соображениям этикета* не может быть полностью устранён? Повидимому, почти так оно и есть. Ибо исследование уже заранее понимается как нечто *противоположное* истине, оно появляется поэтому в подозрительном официальном сопровождении серьёзности и скромности, которые и впрямь приличествуют мирянину перед лицом его пастыря. Рассудок правительства — единственный государственный разум. При известных условиях времени приходится, правда, делать некоторые уступки другому рассудку и его болтовне, но тогда он должен сознавать, что ему сделана уступка и что он, в сущности, бесправен, он должен выступать скромным и смиренным, серьёзным и скучным. Если Вольтер говорит: «все жанры хороши, кроме скучного»[5], то здесь скучный жанр исключает всякий иной, для доказательства чего достаточно сослаться на «Протоколы рейнского сословного собрания». Почему же в таком случае не вернуться совсем к немецкому канцелярскому слогу доброго старого времени? Пишите свободно, но каждое ваше слово должно быть поклоном перед либеральной цензурой, которая пропускает ваши, столь же серьёзные, сколь и скромные, мнения. Не теряйте только чувства благоговения!

Закон ставит *ударение* не на истине, а на скромности и серьёзности. Итак, всё здесь наводит на размышления — всё то, что говорится о серьёзности, скромности и прежде всего об истине, за неопределённой широтой которой скрывается очень определённая, очень сомнительного свойства истина.

«Цензура», — сказано далее в инструкции, — «ни в коем случае не должна быть применяема в смысле мелочной придирчивости, выходящей за пределы того, что требуется этим законом».

Под «*этим законом*» прежде всего подразумевается статья 2-я указа 1819 г., но далее инструкция ссылается на «*дух*» указа о цензуре вообще. Легко соединить оба определения. Статья вторая — это *концентрированный дух* указа о цензуре, а остальные статьи его представляют дальнейшее расчленение и более

детальное определение этого духа. Мы полагаем, что лучшей характеристикой указанного духа могут служить *следующие его проявления:*

Статья VII. «Дарованная до сих пор Академии наук и университетам свобода от цензуры отныне отменяется на пять лет».

§ 10. «*Настоящее временное постановление* остаётся в силе с нынешнего дня в течение пяти лет. До истечения этого срока Союзный сейм должен основательно изучить вопрос о том, каким образом *можно* привести в исполнение подобного же рода постановления о *свободе печати, упомянутые* в статье 18-й Союзного акта; соответственно с этим последует окончательное решение о нормальных *границах свободы печати* в Германии».

Нельзя назвать благоприятным для печати закон, отменяющий *свободу печати* там, где она ещё существовала, и делающий её при помощи *цензуры* излишней там, где она должна была быть введена. Далее, § 10 прямо признаёт, что вместо упомянутой в статье 18-й Союзного акта[6] *свободы печати,* которая когда-нибудь, быть может, и будет осуществлена, временно вводится *закон о цензуре.* Это quid pro quo[*], по крайней мере, указывает, что обстоятельства времени требовали ограничения печати, что указ обязан своим происхождением недоверию к печати. Эта строгость даже оправдывается как временная мера, имеющая силу всего на пять лет, но, к сожалению, она оставалась в силе в течение двадцати двух лет.

Уже следующая строка инструкции показывает нам, как она сама себе противоречит, желая, с одной стороны, чтобы применение цензуры ни в каком смысле не выходило за пределы того, что требуется указом, а с другой — предписывая цензуре выходить за эти пределы: «Цензор может, конечно, разрешить откровенное обсуждение также и внутренних дел». Цензор *может,* но он не обязан это делать, это не является необходимостью; уже один этот осторожный либерализм очень определённо выходит не только за пределы общего духа указа о цензуре, но и за пределы определённых его требований. Старый указ о цензуре, именно приведённая в инструкции статья 2-я, не разрешает *откровенного обсуждения* не только прусских, но хотя бы даже *китайских* дел. «Сюда», т. е. к нарушению безопасности прусского государства и германских союзных государств, — комментируется в инструкции, — «относятся все попытки изобразить *в благоприятном свете* существующие *в какой бы то ни было стране* партии, стремящиеся к ниспровержению государственного строя». Разве при таких условиях разрешается *откровенное* обсуждение китайских или турецких государственных дел? А уж если такие отдалённые отношения угрожают неустойчивой

[*] — одно вместо другого, смешение понятий. *Ред.*

безопасности Германского союза, то как же не будет этому угрожать каждое неодобрительное слово о *внутренних* его делах?

Инструкция выходит, таким образом, за пределы статьи 2-й указа о цензуре и уклоняется в сторону либерализма; *суть* этого *отклонения* выяснится в дальнейшем, но *формально* оно подозрительно уже постольку, поскольку оно объявляет себя выводом из статьи 2-й, из которой инструкция благоразумно приводит только *первую половину,* отсылая одновременно цензора к *самой статье.* Но, с другой стороны, инструкция идёт дальше *указа о цензуре* также и в *нелиберальном направлении,* прибавляя к старым *ограничениям прессы* ещё *новые.*

В вышеприведённой 2-й статье указа о цензуре сказано:

«Цель её» (цензуры) «не допускать того, что противно *общим принципам религии, независимо* от мнений и учений *отдельных* религиозных партий и терпимых в государстве сект».

В 1819 г. господствовал ещё рационализм, который под религией вообще понимал так называемую религию разума. Эта *рационалистическая точка зрения* есть также точка зрения указа о цензуре, который, впрочем, настолько непоследователен, что, имея целью защиту религии, становится на иррелигиозную точку зрения. Именно отделение общих принципов религии от её позитивного содержания и от её определённой формы противоречит уже общим принципам религии, так как каждая религия полагает, что она отличается от всех остальных — особых, *мнимых* — религий своей *особенной сущностью* и что именно она в этой своей *определённости* и является *истинной религией.* Новая цензурная инструкция опускает в цитируемой ею статье 2-й *добавочное ограничительное положение,* согласно которому отдельные религиозные партии и секты не пользуются неприкосновенностью, но она на этом не останавливается, а даёт ещё следующий комментарий:

«Не должно быть терпимо всё то, что *в фривольной, враждебной* форме направлено против *христианской* религии вообще или против *определённого вероучения*».

Старый указ о цензуре ни единым словом не упоминает о *христианской* религии; наоборот, он отличает религию от *всех* отдельных религиозных партий и сект. Новая цензурная инструкция не только превращает религию вообще в *христианскую* религию, но прибавляет ещё слова: *определённое вероучение.* Драгоценное порождение нашей науки, ставшей христианской! Кто станет ещё отрицать, что она выковала новые цепи для печати? Нельзя-де выступать против религии *ни вообще, ни в частности.* Или вы думаете, что слова «фривольный,

враждебный» превратили новые цепи в цепи из роз? Как это ловко сказано: *фривольно, враждебно!* Прилагательное «фривольный» взывает к благопристойности гражданина, это — экзотерическое слово для света, а цензору нашёптывается на ухо прилагательное «враждебный»: так истолковывается в законе фривольность. Мы в этой инструкции найдём ещё много примеров этого утончённого такта, который выражается в том, что к публике обращаются с субъективным словом, вызывающим краску на её лице, а с другим, объективным словом, от которого писатель невольно бледнеет, обращаются к цензору. Таким способом можно переложить на музыку и lettres de cachet*.

И в каком удивительном противоречии запутывается цензурная инструкция! Фривольно только половинчатое нападение, — такое, которое направлено на отдельные стороны явления, не будучи достаточно глубоким и серьёзным, чтобы коснуться сущности предмета; именно нападки *на частное, как на частное только,* — фривольны. Если поэтому запрещены нападки лишь на христианскую религию в целом, то выходит, что разрешены только фривольные нападки на неё. Наоборот, нападки на общие принципы религии, на её сущность, на частное, *поскольку оно есть проявление* сущности, оказываются враждебными нападками. Нападать на религию можно только в форме *фривольной или враждебной,* — третьего не существует. Эта непоследовательность, в которой запутывается инструкция, есть во всяком случае только *видимость,* так как непоследовательность эта покоится на видимости, будто вообще разрешены *какие-либо* нападки на религию. Но достаточно одного беспристрастного взгляда, чтобы в этой видимости усмотреть одну только видимость. На религию нельзя нападать ни в форме враждебной, ни в форме фривольной, ни вообще, ни в частности, т. е. *никак вообще нельзя* нападать.

Однако если инструкция, в явном противоречии с указом о цензуре 1819 г., налагает новые оковы на *философскую прессу,* то эта инструкция, по крайней мере, должна была бы быть настолько последовательной, чтобы освободить *религиозную прессу* от старых оков, наложенных на неё прежним рационалистическим указом. Ведь он объявляет целью цензуры также «борьбу против фанатического перенесения в политику религиозных догматов веры и против возникающей отсюда *путаницы понятий*». Новая инструкция, правда, столь благоразумна, что умалчивает об этом пункте в своём *комментарии,* тем не менее она, *цитируя статью 2-ю,* принимает и его. Что значит

* — королевские приказы о заточении без суда и следствия. *Ред.*

фанатическое перенесение в политику религиозных догматов веры? Это значит объявить религиозные догматы веры, взятые в их специфическом содержании, определяющим фактором государства, это значит сделать *мерилом государства особую сущность религии.* Старый указ о цензуре имел право выступать против этой путаницы понятий, потому что он оставляет критике отдельную религию, определённое содержание её. Но старый указ опирался на плоский, поверхностный, презираемый вами самими *рационализм.* Вы же, основывающие государство даже в частностях на *вере* и *христианстве,* вы, поборники *христианского государства,* как вы можете ещё предлагать цензуре, чтобы она предупреждала эту путаницу понятий?

Смешение политического и христианско-религиозного принципов стало *официальным символом веры.* Мы разъясним это смешение в немногих словах. Если говорить только о христианской религии как о признанной, то вы имеете в своём государстве католиков и протестантов. И те и другие предъявляют одинаковые требования к государству, подобно тому как они имеют и одинаковые обязанности по отношению к нему. Отвлекаясь от своих религиозных разногласий, они одинаково требуют, чтобы государство было осуществлением политического и правового разума. Вы же хотите *христианского государства.* Если ваше государство будет *лютеранско-христианским,* тогда оно для *католика* превратится в ту именно церковь, к которой он не принадлежит, которую он должен отвергать как еретическую, — в церковь, внутренняя сущность которой ему противоречит. В обратном случае мы будем иметь то же самое. Если же вы объявляете *особым* духом вашего государства *общий дух христианства,* тогда вы ведь решаете вопрос о том, *что такое* общий дух христианства, на основании ваших протестантских взглядов. Вы определяете, *что такое христианское государство,* хотя последнее время показало вам, что отдельные правительственные чиновники не умеют провести границы между религиозным и мирским, между государством и церковью. Не *цензорам,* а *дипломатам* пришлось по поводу этого *смешения понятий* — не *выносить решения* — а *вести переговоры* друг с другом[7]. Наконец, вы становитесь на *еретическую* точку зрения, когда вы отбрасываете известный догмат как несущественный. Если же вы называете ваше государство *христианским вообще,* то тем самым вы в дипломатически изворотливой форме признаёте, что оно *нехристианское.* Таким образом, либо запретите вообще втягивать религию в политику, — но этого вы не хотите, так как вы хотите сделать опорой государства не свободный разум, а веру; религия и служит для вас *всеобщей*

санкцией существующего, — либо разрешите и *фанатическое* перенесение религии в политику. Дайте религии *по-своему* заниматься политикой. Но этого вы опять-таки не желаете. Религия должна поддерживать светскую власть, с тем, однако, чтобы светская власть не подчинялась религии. Раз вы втягиваете религию в политику, то всякое стремление *светской* власти определять, *как* религия должна выступать в политике, является несомненными, более того, *противным религии* домогательством. Кто из религиозных побуждений хочет связать себя с религией, тот должен предоставить ей во всех вопросах решающий голос. Или вы, может быть, понимаете под религией *культ вашей собственной неограниченной власти и правительственной мудрости?*

Правоверный дух новой цензурной инструкции и в другой ещё форме вступает в конфликт *с рационализмом* старого указа о цензуре. Последний включает в задачи цензуры подавление того, «что оскорбляет *мораль* и добрые нравы». Инструкция приводит это место как *цитату* из статьи 2-й. Но если в отношении религии инструкция в своём *комментарии* содержит некоторые добавления, то в отношении морали этот комментарий не свободен от пропусков. Оскорбление *морали* и *добрых нравов* превращается в нарушение «приличия, обычаев и внешней благопристойности». Мы видим, что *мораль как мораль,* как *принцип такого мира,* который подчиняется собственным законам, *исчезает,* и на место сущности выступают внешние проявления, *полицейская благопристойность, условное приличие.* «Кому подобает честь, воздайте честь», — в этом мы видим настоящую последовательность. Специфически христианский законодатель *не может признать мораль* независимой сферой, которая священна сама по себе, так как внутреннюю всеобщую сущность морали он объявляет принадлежностью религии. Независимая мораль оскорбляет всеобщие принципы религии, а особые понятия религии противоречат морали. Мораль признаёт только свою собственную всеобщую и разумную религию, религия же — только свою особую позитивную мораль. Цензура, таким образом, должна будет, по этой инструкции, отвергнуть героев мысли в области морали, вроде Канта, Фихте, Спинозы, как людей без религии, как людей, оскорбляющих приличие, обычаи и внешнюю благопристойность. Все эти моралисты исходят из принципиального противоречия между моралью и религией, ибо *мораль* зиждется на *автономии* человеческого духа, *религия* же — на его *гетерономии.* От этих неприятных новшеств цензуры, проявившихся в ослаблении её моральной совести, с одной стороны, и в ригористическом обострении её религиозной совести, с другой, перейдём к более отрадным вещам, к *уступкам.*

«Отсюда, в особенности, следует, что сочинения, в которых подвергается оценке государственное управление в целом или в отдельных его разветвлениях и в которых обсуждаются, по их внутреннему достоинству, изданные или имеющие ещё быть изданными законы, раскрываются ошибки и недостатки, указываются или предлагаются улучшения, — что такие сочинения не должны быть запрещены по той только причине, что они написаны не в правительственном духе, если только изложение их пристойное, а *тенденция — благонамеренная*».

Скромность и серьёзность исследования — это требование является общим для новой инструкции и для указа о цензуре, однако инструкция считает столь же недостаточной *благопристойность* изложения, как и истинность содержания. Главным критерием для неё становится *тенденция* — более того, это её основная мысль, между тем как в указе нельзя найти даже *слова* «тенденция». В чём эта тенденция заключается, — об этом ничего не говорит и новая инструкция. Но какое значение она придаёт тенденции, покажет следующее место:

«При этом *непременно* предполагается, что *тенденция* соображений, высказанных относительно мероприятий правительства, не является враждебной и злонамеренной, а доброжелательной; и от цензора требуются добрая воля и понимание, дабы он умел отличить одно от другого. В соответствии с этим цензоры должны также обращать особенное внимание на форму и на тон предназначаемых для печати сочинений и не разрешать их печатание, если вследствие страстности, резкости и претенциозности *их тенденция* является вредной».

Писатель, таким образом, становится жертвой *самого ужасного терроризма,* подвергается *юрисдикции подозрения.* Законы против *тенденции,* законы, не дающие объективных норм, являются террористическими законами, вроде тех, какие изобрела крайняя государственная необходимость при Робеспьере и испорченность государства при римских императорах. Законы, которые делают главным критерием не *действия как таковые,* а *образ мыслей* действующего лица, — это не что иное, как *позитивные санкции беззакония.* Лучше стричь бороды у всех и каждого, — как это делал всем известный русский царь при помощи состоявших у него на службе казаков, — чем делать критерием для этого те убеждения, в силу которых я ношу бороду.

Лишь постольку, поскольку я *проявляю* себя, поскольку я вступаю в область действительности, — я вступаю в сферу, подвластную законодателю. Помимо *своих действий* я совершенно не существую для закона, совершенно не являюсь его объектом. Мои действия — это единственная область, где я сталкиваюсь с законом, ибо действие — это единственное, для чего я требую права существования, *права действительности,* и в силу

чего я, таким образом, подпадаю под власть *действующего права,* Но закон, преследующий за тенденцию, карает не только то, что я делаю, но и то, что я думаю, *независимо* от моих действий. Он является, следовательно, оскорблением для чести гражданина, хитроумной ловушкой, угрожающей моему существованию.

Я могу вертеться и изворачиваться как угодно, от этого положение вещей нисколько не изменится. Моё существование взято под подозрение, моя сокровеннейшая сущность, моя индивидуальность рассматривается как *нечто дурное,* и *за это мнение обо мне* я и *несу наказание.* Закон карает меня не за то зло, которое я делаю, а за то именно зло, которого я не делаю. В сущности я несу наказание за то, что моё действие *не* является *противозаконным,* ибо только этим я заставляю милосердного, благожелательного судью ограничить своё рассмотрение моим *дурным образом мыслей,* который настолько благоразумен, что не обнаруживает себя в действиях.

Закон, карающий за образ мыслей, *не* есть *закон, изданный государством* для *его граждан,* это — *закон одной партии против другой.* Преследующий за тенденцию закон уничтожает равенство граждан перед законом. Это — закон не единения, а разъединения, а все законы разъединения реакционны. Это не закон, а *привилегия.* Один имеет право делать то, на что другой не имеет права, и не потому, что последнему недостаёт для этого объективного качества, — так, например, ребёнок неспособен к заключению договоров, — нет, потому только, что его благонамеренность, его образ мыслей взяты под подозрение. *Нравственное государство* предполагает в своих членах *государственный образ мыслей,* если даже они вступают в *оппозицию против органа государства,* против *правительства.* Но в таком обществе, в котором *какой-либо один* орган мнит себя единственным, исключительным обладателем государственного разума и государственной нравственности, в таком правительстве, которое принципиально противопоставляет себя народу и поэтому считает *свой антигосударственный образ мыслей* всеобщим, нормальным образом мыслей, — там нечистая совесть политиканствующей клики измышляет законы о тенденции, *законы мести,* карающие за тот образ мыслей, которого на самом деле придерживаются одни только члены правительства. Законы, преследующие за принципы, имеют своей основой беспринципность, безнравственный, грубо-вещественный взгляд на государство. Они — невольный крик нечистой совести. И как проводится в жизнь подобный закон? С помощью средства, которое ещё более возмутительно, чем самый закон: при посредстве *шпионов* или же

посредством предварительного соглашения считать подозрительными целые литературные направления — соглашения, при котором, конечно, опять-таки имеет место выслеживание того, к какому направлению принадлежит данный индивид. Подобно тому как в законе, преследующем за тенденцию, *законодательная форма противоречит содержанию;* подобно тому как *правительство,* издающее этот закон, яростно выступает против того, что оно представляет в своём собственном лице, т. е. против антигосударственного образа мыслей, — точно так же правительство и в каждом частном случае является по отношению к своим законам как бы *миром, вывороченным наизнанку,* ибо оно применяет двоякую меру. Что для одной стороны — право, то для другой — правонарушение. *Уже самые законы, издаваемые правительством, представляют собой прямую противоположность тому, что они возводят в закон.*

Новая цензурная инструкция также запутывается в этой диалектике. Она впадает в противоречие, когда вменяет цензорам в обязанность делать всё то, за что она осуждает печать как за противогосударственные действия.

Так, инструкция запрещает писателям брать под подозрение образ мыслей отдельных лиц или целых классов — и тут же разрешает цензорам разделять всех граждан на подозрительных и неподозрительных, на благонамеренных и неблагонамеренных. У печати отнято право на критику, но эта последняя становится повседневной обязанностью правительственного критика. Однако этим выворачиванием наизнанку дело не ограничивается. В рамках прессы противогосударственный элемент только по своему содержанию выступает как нечто частное, со стороны же формы — как нечто всеобщее, как предмет всеобщего обсуждения.

Но теперь всё поставлено вверх ногами. Частное выступает теперь как законное *в отношении своего содержания,* а противогосударственное — как мнение государства, как государственное право; взятый же в отношении своей формы, противогосударственный элемент выступает теперь как нечто частное, недоступное лучам всеобщего света, удалённое с открытой свободной арены гласности и загнанное в канцелярию правительственного критика. Так, инструкция хочет охранять религию, сама же нарушает самый общий основной принцип всех религий — святость и неприкосновенность субъективного образа мыслей. Судьёю сердца, вместо бога, она провозглашает цензора. Так, она запрещает оскорбительные выражения и порочащие честь суждения об отдельных лицах, но подвергает вас каждый день оскорбительному и порочащему вашу честь суждению цензора.

Так, она хочет уничтожить сплетни, исходящие от злонамеренных и дурно осведомлённых лиц, и вместе с тем принуждает цензора полагаться на подобные сплетни, доверяет шпионству злонамеренных и дурно осведомлённых лиц, перенося суждение из сферы объективного содержания в сферу субъективного мнения или произвола. Так, намерение государства не должно быть подвергнуто подозрению, а инструкция как раз исходит из подозрения, направленного против государства. Так, под хорошей внешностью не должны скрываться никакие дурные намерения, но инструкция сама покоится на обманчивой внешности. Так, она желает повысить национальное чувство и в то же время сама опирается на унижающий нацию взгляд. От нас требуют поведения, соответствующего законам, требуют уважения к законам, и вместе с тем мы должны почитать такие учреждения, которые ставят нас вне закона и возводят произвол в право. Мы должны настолько признавать принцип личности, чтобы, несмотря на полный недостатков институт цензуры, доверять цензору; вы же настолько нарушаете принцип личности, что судите о ней не по поступкам, но по тому мнению, которое сложилось у вас о её мнениях, о мотивах её поступков. Вы требуете скромности, а между тем вы исходите из чудовищной нескромности, объявляя отдельных чиновников людьми, читающими в сердцах, всеведущими, философами, теологами, политиками, ставя их рядом с Аполлоном Дельфийским. С одной стороны, вы вменяете нам в обязанность уважение к нескромности, -а с другой стороны, запрещаете нам нескромность. Приписывать совершенство рода отдельным индивидам — это действительно нескромно. Цензор — отдельный индивид, печать же воплощает в себе родовое начало. Нам вы предписываете доверие и в то же время вы придаёте недоверию силу закона. Вы такого высокого мнения о своих государственных учреждениях, что думаете, будто они делают слабого смертного, чиновника, святым и невозможное превращают для него в возможное. Но вы настолько не доверяете вашему государственному организму, что боитесь изолированного мнения частного лица, ибо на печать вы смотрите как на частное лицо. Чиновники, по вашему мнению, совершенно лишены личных мотивов, они-де будут действовать без злобы, страсти, ограниченности и человеческой слабости. А нечто безличное, *идеи,* вы заподазриваете в том, что они полны личных происков и субъективной низости. Инструкция требует неограниченного доверия к сословию чиновников и исходит из неограниченного недоверия к сословию не-чиновников. Но почему мы не должны платить равным за равное? Почему мы не должны считать подозрительным это именно сословие чиновников? То же

и относительно характера. Человек непредубеждённый должен уже заранее относиться с большим уважением к характеру того критика, который выступает публично, чем того, который действует втайне.

То, что вообще дурно, всегда остаётся дурным, кто бы ни был его носителем, — будет ли то критик частный или же назначенный правительством, — но в последнем случае дурное получает санкцию свыше и рассматривается как нечто необходимое для осуществления добра снизу.

Цензура тенденции и *тенденция цензуры* — таков *дар, преподнесённый новой либеральной инструкцией.* Никто не осудит нас за то, что мы отнесёмся с некоторым недоверием к её дальнейшим пунктам.

«Оскорбительные выражения и порочащие честь суждении об отдельных лицах не подлежат опубликованию». Не подлежат опубликованию! Куда было бы лучше, если бы — вместо этого мягкосердия — оскорбительное и порочащее честь суждение получило объективное определение.

«То же самое относится к заподазриванию образа мыслей отдельных лиц *или*» (многозначительное «или»!) «целых классов, к употреблению *партийных кличек* и тому подобных личных нападок». Недопустимы, следовательно, также распределение по категориям, нападки на целые классы, употребление партийных кличек. Но ведь человек, подобно Адаму, всему должен дать имя, чтобы всё это для него существовало; ведь названия партий — необходимые категории для политической прессы, ибо,

Как полагает доктор Сассафрас,
Болезни каждой, чтоб её лечить,
Сперва мы имя дать должны.

Всё это относится к *личным нападкам.* Как же поступать? Отдельной личности касаться нельзя; точно так же нельзя касаться ни класса, ни общего, ни юридического лица. Государство не желает терпеть, — и это совершенно правильно, — никаких оскорблений, никаких личных нападок. Но с помощью едва заметного «или» общее тоже подведено под личное. Посредством «или» вводится общее, а посредством маленького «и» мы, в конце концов, узнаём, что речь шла только о личном. А это с удивительной лёгкостью привело к тому результату, что у прессы отнята возможность всякого контроля над чиновниками и над такими учреждениями, которые существуют как некоторый класс индивидов.

«Если цензура будет действовать согласно этим указаниям в духе указа о цензуре от 18 октября 1819 г., то этим будет дан достаточный про-

стор для благопристойной и откровенной публицистики, и можно надеяться, что благодаря этому пробудится больший интерес к отечественным делам и повысится национальное чувство».

Что *благопристойной* публицистике, благопристойной с точки зрения цензуры, будет дан, согласно этим указаниям, более чем достаточный простор, это мы признаём; очень удачно выбрано и слово «простор»*, так как здесь открывается широкое поле для резвящейся, забавляющейся акробатическими прыжками, прессы. Но будет ли предоставлен такой простор *откровенной* публицистике и найдётся ли место для этой *откровенности,* — об этом пусть судит проницательный читатель. Что касается *надежд,* выражаемых инструкцией, то можно повышать, конечно, *национальное чувство* и в том смысле, в каком присланный шнур повышает турецкое национальное чувство. Но удастся ли столь же скромной, сколь и серьёзной прессе пробудить интерес к отечественным делам, — этот вопрос мы предоставляем решать ей самой. Худосочную прессу не поправишь хинином. Но, быть может, мы слишком серьёзное значение придали приведённому отрывку. Быть может, мы лучше угадаем его смысл, если будем рассматривать его просто как шип в гирлянде из роз. Возможно, что к этому либеральному шипу подвешен перл очень двусмысленной ценности. Присмотримся получше. Всё зависит от контекста. Повышение национального чувства и пробуждение интереса к отечественным делам, — о чём, выражая свою *надежду,* говорит приведённое место, — под сурдинку превращаются в *приказание,* в котором кроется *новый гнёт* для наших бедных, чахлых *ежедневных газет.*

«Следуя по этому пути, можно надеяться, что и политическая литература и ежедневная пресса лучше поймут своё назначение, что они вместе с приобретением более богатого материала усвоят также и более достойный тон и впредь будут считать недостойным для себя спекулировать на любопытстве своих читателей сообщением бессодержательных, заимствованных из иностранных газет сенсационных новостей, исходящих от злонамеренных или плохо осведомлённых корреспондентов, или сплетнями и личными нападками, — направление, против которого цензура, несомненно, призвана принимать меры».

Инструкция *выражает надежду,* что на этом пути политическая литература и ежедневная пресса лучше поймут своё назначение и т. д. Но ведь *лучшее понимание* не есть нечто такое, что можно предписать; это ещё только ожидаемый плод, и надежда так и остаётся надеждой. Инструкция, однако, слишком практична, чтобы довольствоваться надеждами и благочестивыми пожеланиями. Внушая прессе, *в виде нового облегчения,* надежду на улучшение её положения в будущем, доброжелательная

* Игра слов: «Spielraum» означает «простор» и также «место для игр». *Ред.*

инструкция тут же отнимает у прессы то право, которым она пользуется в настоящее время. В надежде на своё улучшение пресса теряет то, что она ещё имеет. Её постигает судьба бедного Санчо Пансы, у которого его придворный врач отнимает всякую пищу, чтобы расстройство желудка не помешало ему как следует исполнить возложенные на него герцогом обязанности.

Вместе с тем мы не должны упустить случая призвать прусского писателя к усвоению такого рода благопристойного слога. Во вступительной фразе сказано: «Следуя по этому пути, можно надеяться, *что...*». От этого *что* зависит целый ряд определений, как-то: что политическая литература и ежедневная пресса лучше поймут своё назначение, что они усвоят более достойный тон и т. д. и т. д., что они будут считать недостойным для себя сообщение бессодержательных, заимствованных из иностранных газет корреспонденций и т. д. Все эти определения относятся ещё к области надежд; но заключение, связанное с предыдущим посредством *тире:* «направление, против которого цензура, несомненно, призвана принимать меры», избавляет цензора от скучной задачи выжидать предполагаемого улучшения ежедневной прессы, оно, скорее, даёт ему право без дальнейших околичностей зачёркивать то, что ему не по душе. *Внутреннее лечение* заменяется *ампутацией.*

«Но чтобы приблизиться к этой цели, необходимо при разрешении новых периодических изданий и при утверждении новых редакторов поступать с большой осторожностью, чтобы ежедневная пресса была доверена лишь совершенно безупречным лицам, научные способности, положение и характер которых служат гарантией серьёзности их стремлений и лойяльности их образа мыслей».

Прежде чем перейти к детальному разбору, сделаем одно общее замечание. Утверждение новых редакторов, следовательно вообще будущих редакторов, всецело поставлено в зависимость от «*большой осторожности*», — речь идёт, конечно, об осторожности *государственных должностных лиц,* цензуры; между тем, старый указ о цензуре предоставлял выбор редакторов — по крайней мере при известных гарантиях — *усмотрению издателя:*

«Статья IX. Главное управление цензуры вправе заявить издателю газеты, что предложенный им редактор не принадлежит к числу лиц, внушающих необходимое доверие, и в таком случае издатель обязан либо пригласить другого редактора, *либо,* если он *желает сохранить* прежнего, внести за него *залог, определяемый* нашими вышеупомянутыми министерствами по предложению названного главного управления цензуры».

В новой цензурной инструкции проявляется глубина совершенно иного рода, проявляется, можно сказать, *романтика* духа. В то время как старый указ о цензуре требует залогов внешних, прозаических и потому определяемых законом, —

таких залогов, при гарантии которых даже неугодный редактор должен быть допущен, — инструкция лишает издателя газеты *всякой собственной воли.* По указанию инструкции, предусмотрительная мудрость правительства, большая осторожность и умственная проницательность начальства должны иметь дело с внутренними, субъективными, не определимыми внешним образом качествами. Но если неопределённость, утончённая чувствительность и субъективная экзальтированность *романтики* переходят в *чисто внешнее проявление* лишь в том смысле, что внешняя случайность проявляется уже не в своей прозаической определённости и ограниченности, а в некоем фантастическом ореоле, в воображаемой глубине и великолепии, — то и инструкция едва ли будет в состоянии избегнуть этой *романтической судьбы.*

Редакторы ежедневной прессы, — а к этой категории может быть отнесена вся журналистика, — должны быть совершенно безупречными людьми. В качестве гарантии этой совершенной безупречности инструкция указывает сначала на «*научные способности*». Не возникает ни малейшего сомнения в том, может ли цензор обладать научной способностью судить о всякого рода научных способностях. Если в Пруссии живёт такое сонмище известных правительству универсальных гениев, — каждый город имеет, по крайней мере, одного цензора, — то почему же эти энциклопедические головы не выступают в качестве писателей? Если бы эти чиновники, могущественные своей численностью, а ещё более — своей наукой и своим гением, вдруг поднялись и подавили своим весом тех жалких писателей, каждый из которых пишет только в одном каком-либо жанре, да и то без официального признания своих способностей, — то этим гораздо скорее был бы положен конец всем неурядицам в прессе, чем при посредстве цензуры. Почему молчат эти умудрённые опытом люди, которые, как римские гуси, своим гоготанием могли бы спасти Капитолий? Это — слишком скромные люди. Научный мир их не знает, зато их знает правительство.

А если это действительно такие мужи, каких не умело найти ни одно государство, — ибо ни одно государство не знало целых классов, состоящих только из универсальных гениев и энциклопедических умов, — то насколько ещё гениальнее должны быть те, кто выбрал этих людей! Какой тайной наукой должны они обладать, чтобы быть в состоянии выдать чиновникам, неизвестным в республике науки, свидетельства об их универсально-научных способностях! Чем выше мы поднимаемся по лестнице этой *бюрократии ума,* тем всё более удивительные головы нам встречаются. Стоит ли государству, обладающему

такими столпами совершенной прессы, превращать этих мужей в *охранителей* полной недостатков прессы, целесообразно ли низводить совершенное до роли средства против несовершенного?

Чем больше таких цензоров вы назначите, тем больше шансов на исправление отнимете вы у царства прессы. Вы отнимаете у вашего войска здоровых и делаете их врачами для больных.

Топните только о землю ногою, как Помпей, и из каждого правительственного здания выйдет во всеоружии Афина Паллада. Слабосильная ежедневная пресса рассыплется в прах перед *официальной прессой.* Достаточно появления света, чтобы исчезла тьма. Пусть ваш свет светит, не держите его под спудом. Вместо плохой цензуры, безукоризненность которой для вас самих проблематична, дайте нам, — ведь вам стоит только приказать, — совершенную прессу, прообраз которой существует уже в течение многих веков в *китайском* государстве.

Но разве стремление сделать *научные способности* единственным необходимым условием для писателей периодической печати не есть выражение духа, отнюдь не являясь ни покровительством привилегии, ни требованием соблюдения условностей? Разве это условие не есть требование самого дела, а требование определённого лица?

К сожалению, цензурная инструкция прерывает наш панегирик. Рядом с гарантией научных способностей стоит требование *положения и характера.* Положение и характер!

Характер так непосредственно следует за положением, что кажется даже, будто он целиком вытекает из положения. Начнём поэтому с *положения.* Оно так плотно втиснуто между научными способностями и характером, что невольно начинаешь сомневаться в чистоте намерений, которыми это продиктовано.

Общее требование научных способностей, — как это *либерально! Частное* требование положения» — как это *нелиберально!* Научные способности и положение, взятые вместе, — как это *мнимо-либерально.* Так как научные способности и характер — очень неопределённые вещи, положение же, наоборот, есть нечто весьма определённое, то почему бы нам не сделать тот вывод, что неопределённое, согласно необходимому логическому закону, будет опираться на определённое, получая от него поддержку и содержание? Сделал ли бы цензор, таким образом, большую ошибку, если бы он толковал инструкцию в том смысле, что *положение* и есть та *внешняя форма,* в которой научные способности и характер проявляются в обществе, тем более что собственная должность цензора гарантирует ему полное совпадение этой точки зрения с точкой зрения государства?

Без этого толкования остаётся, по меньшей мере, совершенно непостижимым, почему научные способности и характер не представляют достаточных гарантий для писателя, почему необходимой третьей гарантией является положение. Но если бы цензору пришлось вступить в конфликт с самим собой, если бы эти гарантии редко были связаны друг с другом или даже никогда не находились вместе, — какой следовало бы ему сделать выбор? А ведь выбирать, как бы то ни было, необходимо, ведь должен же кто-нибудь редактировать газеты и журналы! Научные способности и характер без положения могут показаться цензору проблематичными вследствие своей неопределённости. Да и вообще его справедливо должно удивлять, как эти качества могут существовать отдельно от положения. Должен ли, наоборот, цензор сомневаться в наличии характера и учёности там, где имеется налицо положение? В этом случае он меньше доверял бы суждению государства, чем своему собственному, в противном же случае он больше доверял бы писателю, чем государству. Может ли цензор быть таким бестактным, таким неблагонамеренным? Этого нельзя ожидать, да никто этого, конечно, и не ожидает. Так как *положение* служит решающим критерием в *сомнительных случаях,* то выходит, что оно и вообще является *абсолютно решающим критерием.*

Если, следовательно, раньше инструкция вступала в конфликт с *указом о цензуре* в силу своего *правоверия,* то сейчас она вступает с ним в конфликт благодаря своему *романтизму,* который всегда является вместе с тем и *тенденциозной* поэзией, *Денежный залог,* представляющий прозаическую, настоящую гарантию, превращается в идеальную гарантию, а эта последняя превращается в совершенно *реальное* и *индивидуальное* положение, приобретающее магическое воображаемое значение. Так же меняется и значение гарантии. Уже не издатель *выбирает* редактора, за которого *он* ручается начальству, а начальство выбирает *ему* редактора, за которого оно ручается самому себе. Старый указ ждал работ редактора, за которые отвечал денежный залог издателя. Инструкция же говорит не о *работе* редактора, а о его *личности.* Она требует определённой индивидуальности, воплощённой в лице редактора, а доставить таковую должны *деньги издателя.* Новая инструкция имеет такой же внешний характер, как и старый указ. Но в то время как последний высказывает и устанавливает, соответственно своей природе, нечто прозаически определённое и ограниченное, — инструкция придаёт чистейшей случайности мнимое значение и с пафосом всеобщности высказывает нечто чисто индивидуальное.

Но если по отношению к редактору романтическая инструкция придаёт самой внешней определённости тон самой благодушной неопределённости, то по отношению к цензору она самой расплывчатой неопределённости придаёт тон строгой определённости законоположения.

«Такую же осторожность необходимо соблюдать и при назначении цензоров, дабы должность цензоров поручалась только лицам с проверенным образом мыслей и *способностями,* лицам, вполне соответствующим тому почётному доверию, какое эта должность предполагает; таким людям, которые, будучи в одно и то же время благонамеренными и проницательными, умели бы отличать форму от сущности дела и с уверенным *тактом* отбрасывать сомнения в тех случаях, когда смысл и *тенденция* сочинения не оправдывают сами по себе этих сомнений».

Вместо положения и характера, требуемых от писателя, здесь фигурирует проверенный образ мыслей, так как положение уже дано заранее. Но ещё более примечательно то, что в то время как от писателя требуются *научные способности,* от цензора требуются *способности вообще* без дальнейшего определения их. Старый указ, составленный, за исключением вопросов политики, в рационалистическом духе, требует в статье 3-й «*научно-образованных*» и даже «*просвещённых*» цензоров. Оба эти атрибута отпадают в инструкции, и вместо *способностей* писателя, под которыми разумеют определённые, развившиеся и претворившиеся в действительность способности, у цензора выступают *задатки способностей,* способности вообще. Итак, *задатки способностей* должны *играть роль цензоров* по отношению к *проявившимся уже способностям,* хотя очевидно, что по природе вещей они должны стоять друг к другу в обратном отношении. Заметим, наконец, лишь мимоходом, что способности цензора не получают более развёрнутого определения со стороны своего *объективного* содержания, и это делает их характер, во всяком случае, *двусмысленным.*

Должность цензора, далее, должна быть поручена лицам, «*вполне соответствующим* тому почётному доверию, какое эта должность предполагает». Незачем подробнее разбирать это плеонастическое, мнимое определение, подчёркивающее необходимость выбирать на такую должность людей, которым оказывают доверие, считая, что они *вполне соответствуют (будут соответствовать?)* тому почётному доверию, — и притом полному доверию, — которое им оказывают.

Наконец, цензоры должны быть такими людьми, «которые, будучи в одно и то *же* время благонамеренными и проницательными, умели бы *отличать форму* от *сущности* дела и с *уверенным тактом отбрасывать сомнения* в тех случаях, когда *смысл*

и *тенденция* сочинения не оправдывают *сами по себе* этих сомнений».

Напротив, несколько выше инструкция предписывает:

«В соответствии с этим» (т. е. с исследованием тенденции) «цензоры должны также обращать особенное внимание на *форму* и на *тон* предназначаемых для печати сочинений и не разрешать их печатание, если вследствие страстности, резкости и претенциозности их тенденция является вредной».

Таким образом, цензор должен то судить о *тенденции по форме,* то о *форме по тенденции.* Если прежде совершенно исчезало *содержание* как критерий для цензуры, то теперь исчезает и *форма.* Была бы только тенденция хороша, а *погрешности формы* никакого-де значения не имеют. Пусть сочинение и не отличается ни особенной скромностью, ни особенной серьёзностью, пусть кажется оно полным резкости, страстности и претенциозности, — кто станет пугаться *шероховатой внешней стороны?* Нужно же уметь отличать *форму* от *сущности.* Так, в результате была отброшена всякая видимость определения, и инструкция не могла кончить ничем другим, как *полным противоречием самой себе;* — ибо всё то, из чего тенденция должна быть ещё только выведена, здесь, наоборот, определяется только посредством этой самой тенденции и само должно быть выведено из неё. Резкость патриота есть святое рвение; его страстность — это пылкость любви; его претенциозность — это доходящая до самопожертвования преданность, слишком безмерная, чтобы быть умеренной.

Все объективные нормы отпадают; всё сводится к *личному* отношению, и гарантией остаётся только *такт* цензора. Что же цензор может нарушить? Такт. А бестактность — не преступление. Что ставится под угрозу на стороне писателя? Его существование. Какое государство когда-либо ставило существование целых классов людей в зависимость от такта отдельных чиновников?

Ещё раз повторяю: *все объективные нормы отпадают.* Если, посмотреть со стороны писателя, то тенденция является последним, требуемым от него и предписываемым ему, содержанием; тенденция, в виде бесформенного мнения, выступает здесь в качестве объекта. В качестве же субъекта, как мнение о мнении, тенденция сводится к такту цензора и является для последнего единственной нормой.

Но если произвол цензора, — а право на безоговорочное мнение есть право на произвол, — есть логический вывод из инструкции, тщательно скрываемый ею под маской объективных определений, то эта же инструкция, наоборот, с полным

сознанием выражает произвол *обер-президиума,* которому без дальнейших околичностей оказывается полное доверие, и *это оказанное обер-президенту доверие* есть последняя *гарантия прессы.* Сущность цензуры вообще, таким образом, основана на высокомерном фантастическом представлении полицейского государства о его чиновниках. Ум и добрая воля общества признаются неспособными даже на самые простые вещи, зато по отношению к чиновникам даже невозможное признаётся возможным.

Этот коренной порок проходит через все наши учреждения. Так, например, в уголовном процессе судья, обвинитель и защитник соединены в *одном лице.* Это соединение противоречит всем законам психологии. Но чиновник стоит-де выше законов психологии, а общество, наоборот, — ниже их. Однако неудовлетворительный государственный принцип ещё можно было бы простить; но он становится непростительным, когда он недостаточно честен, чтобы быть последовательным. *Ответственность* чиновников должна была бы быть настолько несоизмеримо выше ответственности общества, насколько чиновники ставятся инструкцией выше общества; и вот как раз здесь, где одна только последовательность может оправдать принцип, дать ему правовое обоснование в пределах его сферы, именно здесь от него отказываются, именно здесь применяется прямо противоположный принцип.

Цензор также является обвинителем, защитником и судьёй в одном и том же лице. Цензору доверено *управление умами;* он *безответственен.*

Цензура могла бы иметь только *временно-лойяльный* характер, если бы она была подчинена *обыкновенным судам,* что, правда, невозможно до тех пор, пока нет объективных законов о цензуре. Но самое худшее средство — это отдать цензуру на суд цензуре же, отдать её на суд какому-нибудь обер-президенту или высшей цензурной коллегии.

Всё, что мы говорили об отношении прессы к цензуре, распространяется также и на отношение цензуры к высшей цензуре и на отношение писателя к главному цензору, хотя здесь и появляется *промежуточное звено.* Это то же отношение, но только на более высокой ступени. Поразительное заблуждение, — оставляя неизменным порядок вещей, пытаться дать ему другую сущность путём простой смены лиц. Если бы *деспотическое государство* захотело быть лойяльным, то оно уничтожило бы само себя. Каждая точка подвергалась бы одинаковому принуждению и оказывала бы одинаковое противодействие. Высшая цензура должна была бы, в свою очередь, подвергнуться

цензуре. Чтобы избежать этого порочного круга, решаются быть нелойяльными, и вот на третьей или девяносто девятой ступени открывается простор для беззакония. Но бюрократическое государство, которое всё же смутно сознаёт это отношение, старается, по крайней мере, так высоко поставить сферу беззакония, чтобы оно скрылось из виду, и думает тогда, что беззаконие исчезло.

Действительным, *радикальным излечением цензуры* было бы её *уничтожение,* ибо негодным является само это учреждение, а ведь учреждения более могущественны, чем люди. Наше мнение может быть верным или нет, но, во всяком случае, *благодаря новой инструкции* прусские писатели *приобретают* больше либо *действительной свободы,* либо *идеальной,* т. е. больше *сознания.*

Rara temporum felicitas, ubi quae velis sentire et quae sentias dicere licet*.

Написано К. Марксом между 15 января и 10 февраля 1842 г.

Напечатано в сборнике «Anekdota zur neuesten deutschen Philosophic und Publicistik» Bd. I, 1843 г.

Подпись: Житель Рейнской провинции

Печатается по тексту сборника
Перевод с немецкого

* — На редкость счастливое время, когда можно чувствовать, что хочешь, и говорить, что чувствуешь (Тацит). *Ред.*

ЛЮТЕР КАК ТРЕТЕЙСКИЙ СУДЬЯ МЕЖДУ ШТРАУСОМ И ФЕЙЕРБАХОМ

Штраус и Фейербах! Кто из них прав в недавно поднятом вопросе о понятии чуда?[8] Штраус, который рассматривает вопрос как теолог, а следовательно предвзято, или же Фейербах, который рассматривает его как не-теолог, следовательно свободно? Штраус, который видит вещи такими, какими они *представляются* в глазах спекулятивной теологии, или же Фейербах, который их видит такими, каковы они *на самом деле?* Штраус, который так и не высказывает окончательного суждения о том, что есть чудо, и вдобавок предполагает, что за чудом стоит ещё особая духовная сила, отличная от желания (как будто желание не есть эта самая, предполагаемая им сила духа или человека; как будто, например, желание быть свободным не является *первым* актом свободы), или же Фейербах, который без всяких обиняков говорит: чудо есть реализация естественного, т. е. человеческого, желания сверхъестественным способом? Кто из них прав? Лютер, — весьма солидный авторитет, бесконечно превосходящий всех протестантских догматиков, вместе взятых, ибо религия была для него *непосредственной истиной,* так сказать *природой,* — Лютер пусть решит, кто из них прав.

Лютер говорит, *например,* — ибо можно было бы привести из его сочинений бесчисленное множество аналогичных мест, — по поводу воскрешения мёртвых в евангелии от Луки (гл. 7):

«Дела нашего господа, Иисуса Христа, мы должны чтить иначе и *выше,* чем дела людей, ибо того ради начертаны они для нас, чтобы по ним мы могли познать, какой он всемогущий владыка, — а именно, *такой владыка и бог, который в состоянии помочь, когда никто больше не может*

помочь; следовательно, ни один человек не упал так низко, чтобы бог не был в состоянии ему помочь, как бы велико ни было бедствие». «И что же для *нашего господа бога невозможно,* так что мы в этом деле не могли бы с упованием положиться на него? Ведь он *создал из ничего* землю и небо и *всё остальное.* Из года в год покрывает он деревья вишнями, сливами, яблоками, грушами, и *ничего ему для этого не требуется.* Для любого из нас немыслимо зимой, когда лежит снег, извлечь из-под снега хотя бы одну вишенку. Бог же — такое существо, которое *всё может создать,* которое *может сделать живым то, что было мёртвым,* и *вызвать к жизни то, что не существовало.* Таким образом, как бы низко какое-либо существо ни пало, для нашего господа бога оно пало не настолько низко, чтобы он не мог его поднять и поставить. Мы должны познать эти дела бога и понять, что *для него нет ничего невозможного* и что, *когда нам худо, мы, полагаясь на его всемогущество, должны учиться неустрашимости.* Пусть придёт турок или другая какая-либо *беда,* — мы должны помнить, что есть такой радетель и спаситель, чья десница *всемогуща и в силах помочь.* Такова *правильная, истинная вера*». «*В боге надо черпать отвагу* и *не приходить в уныние.* Ибо то, что не в состоянии сделать я и другие люди, то может сделать он. *Если ни я, ни другие люди не в состоянии помочь, то он может мне помочь и спасти меня от смерти,* как говорится в 68-м псалме: *Есть у нас бог, который помогает, и царь царей, который спасает от смерти.* Поэтому сердце наше должно быть полно отваги и упования на бога. Такие сердца поистине служат богу и любят его, это — сердца, которые не поддаются унынию и страху». «*В боге* и *сыне* его, *Иисусе Христе,* мы должны *черпать отвагу.* Ибо что *не можем сделать мы, то может сделать он; чего у нас нет, то есть у него. Если мы сами не можем помочь себе, то может помочь он, — и он это делает с радостью и охотой,* как мы здесь видим» (Сочинения Лютера [часть XVI], Лейпциг, 1732, стр. 442 — 445)[9].

В этих немногих словах вы имеете *апологию* всей книги Фейербаха[10], — апологию тех определений *провидения, всемогущества, творения, чуда, веры,* которые в этой книге даны. Стыдитесь, христиане, — благородные и простые, учёные и неучёные, — *стыдитесь,* что *антихристианину* пришлось показать вам сущность христианства в её подлинном, неприкрытом виде. А вам, спекулятивные теологи и философы, я советую: освободитесь от понятий и предрассудков прежней спекулятивной философии, если желаете дойти до вещей, какими они существуют в действительности, т. е. до *истины.* И нет для вас иного пути к *истине* и *свободе,* как только *через огненный поток**. Фейербах — это *чистилище* нашего времени.

Написано К. Марксом в конце января 1842 г.

Напечатано в сборнике «Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik», Bd. II, 1843 г.

Подпись: Не-берлинец

Печатается по тексту сборника
Перевод с немецкого

* Игра слов: «Feuerbach» — «огненный потоп». *Ред.*

ДЕБАТЫ ШЕСТОГО РЕЙНСКОГО ЛАНДТАГА

(СТАТЬЯ ПЕРВАЯ) [11]

ДЕБАТЫ О СВОБОДЕ ПЕЧАТИ И ОБ ОПУБЛИКОВАНИИ ПРОТОКОЛОВ СОСЛОВНОГО СОБРАНИЯ [12]

К изумлению всей пишущей и читающей Германии *прусская* «*Staats-Zeitung*»[13] в одно прекрасное берлинское весеннее утро опубликовала свои *признания*. Она, конечно, избрала для этого великосветскую, дипломатическую форму, а не занимательную форму исповеди. Она сделала вид, что хочет показать своим сестрам зерцало познания, она мистически-загадочно говорила только о других прусских газетах, между тем как на самом деле она говорила о той газете, которая является прусской par excellence* — о себе самой.

Это обстоятельство допускает различные объяснения. *Цезарь* говорил о себе в третьем лице. Почему *же* в таком случае прусской «Staats-Zeitung», когда она говорит о третьих лицах, не иметь в виду самоё себя? *Дети,* говоря о себе, обыкновенно вместо слова «я» называют себя по имени: «Георг» и т. п. Почему же прусской «Staats-Zeitung» не замещать местоимение «я» именами: «Vossische»[14], «Spenersche»[15] или именем какого-нибудь другого святого?

Появилась новая цензурная инструкция. Наши газеты сочли необходимым усвоить манеры и внешние формы, подобающие свободе. И прусская «Staats-Zeitung» тоже была вынуждена встряхнуться и обзавестись какой-нибудь либеральной — по меньшей мере, самостоятельной — идеей.

Первым необходимым условием свободы является, однако, самопознание, самопознание *же* невозможно без признаний.

* — по преимуществу, в истинном значении слова. *Ред.*

Если только твердо помнить, что прусская «Staats-Zeitung» опубликовала здесь *свои признания;* если не упускать из виду, что мы тут видим перед собой первое пробуждение полуофициального газетного детища к самосознанию, — то все загадки будут разрешены. Мы убедимся, что прусская «Staats-Zeitung» «невозмутимым тоном произносит великие слова», и нам только трудно будет решить: восхищаться ли нам больше невозмутимостью этого величия или величием этой невозмутимости?

Едва только успела появиться цензурная инструкция, едва только успела «Staats-Zeitung» прийти в себя от этого удара, как она выступила с вопросом: «Какую пользу принесла вам, прусским газетам, большая свобода по отношению к цензуре?»

Она, очевидно, этим хочет сказать: какую пользу принесли мне долгие годы строгого цензурного надзора? Чем же я стала, несмотря на весь старательный надзор и всестороннюю опеку? И что же теперь будет со мной? Ходить самостоятельно я не научилась, а падкая на зрелища публика ждёт всяких антраша от паралитика. Такая же участь ждёт и вас, мои сёстры! Признаем же открыто перед прусским народом наши слабости, но будем дипломатичны в этих своих признаниях. Мы не скажем ему прямо, что мы неинтересны. Но мы ему скажем, что если прусские газеты неинтересны прусскому народу, то прусское государство не представляет интереса для газет.

Смелый вопрос «Staats-Zeitung» и ещё более смелый ответ являются только прелюдией к её пробуждению, — это она сквозь сон бормочет текст той роли, которую она впоследствии исполнит. Она пробуждается к сознанию, она проявляет свою сокровенную сущность. Внимайте Эпимениду[16]!

Известно, что первой теоретической деятельностью рассудка, который ещё колеблется между чувственностью и мышлением, является *счёт.* Счёт — это первый свободный теоретический акт рассудка *ребёнка. Давайте считать,* — взывает прусская «Staats-Zeitung» к своим сёстрам[17]. *Статистика* — первая политическая наука! Я познал голову человека, если я знаю, сколько на ней волос.

Поступай по отношению к другим так, как ты желал бы, чтобы поступали по отношению к тебе. И можно ли оценить по Достоинству нас самих, в особенности меня, прусскую «Staats-Zeitung», лучше, чем статистическим путём! Именно статистика удостоверит не только тот факт, что я столь же часто выхожу в свет, как любая французская или английская газета, но также и тот факт, что меня меньше читают, чем какую бы

то ни было газету цивилизованного мира. Откиньте чиновников, которые без особого желания вынуждены интересоваться мной, сбросьте со счёта общественные заведения, которые не могут обходиться без полуофициального органа, — кто же станет читать меня, — я спрашиваю, кто? Сосчитайте производимые на меня затраты, сосчитайте доходы, которые я приношу, и вы убедитесь, что произносить невозмутимым тоном великие слова вовсе не значит заниматься прибыльным делом. Видите, как убедительна статистика, как простой арифметический счёт делает излишними всякие дальнейшие умственные операции. Итак, считайте! Цифровые таблицы просвещают публику, не возбуждая её страстей.

«Staats-Zeitung» с её высоким пониманием значения статистики ставит себя рядом не только с китайцем[18], не только со статистиком мироздания — Пифагором[19]. Она показывает, что находится под влиянием великого натурфилософа новейшего времени, который хотел представить в числовых рядах все различия в мире животных[*] и т. д.

Таким образом, для «Preusische Staats-Zeitung», несмотря на весь её бросающийся в глаза позитивизм, не являются чуждыми и принципы современной философии.

«Staats-Zeitung» — газета всесторонняя. Она не успокаивается на *числе,* на *величине времени.* Она идёт дальше в своем признании количественного принципа, она отдаёт должное и *пространственной величине.* Пространство — это первое, что импонирует *ребёнку* своей величиной. Оно — первая величина, с которой ребёнок сталкивается в мире. Ребёнок поэтому считает человека большого роста большим человеком, и точно так же по-детски рассуждающая «Staats-Zeitung» повествует нам о том, что *толстые* книги несравненно лучше, чем *тонкие,* о листках же, о *газетах,* выходящих ежедневно в размере одного только печатного листа, и говорить не приходится.

Вы, немцы, умеете высказываться только обстоятельно! Пишите же весьма пространные книги о государственном устройстве, пишите весьма солидные учёные труды, которых никто, кроме почтенного автора и почтенного рецензента, не читает, но помните, что ваши газеты — это не книги. Сообразите, какое количество листов бумаги содержит основательный трёхтомный труд! Ищите поэтому дух наших дней, дух времени не в газетах, которые предлагают вам статистические таблицы, а в книгах, размеры которых уже служат гарантией их основательности.

[*] — Лоренца Окена. *Ред.*

Помните, благонравные дети, что тут речь идёт об «учёных» вещах. Штудируйте поэтому прежде всего толстые книги, и вы проникнетесь любовью также и к нам, газетам, за наш воздушный формат, за нашу светскую лёгкость, которые после толстых книг оказывают поистине освежающее действие.

Правда, наше время не имеет уже того настоящего чувства величия, которое восхищает нас в средних веках. Посмотрите на наши тощие пиетистские трактатики, на наши философские системы размером всего in octavo* и сравните их с двадцатью огромными фолиантами Дунса Скота. Эти фолианты вам даже не надо читать. Уже одни их фантастически огромные размеры трогают — подобно готическому зданию — ваше сердце, поражают ваши чувства. Эти первобытно-грубые колоссы действуют на душу как нечто материальное. Душа себя чувствует подавленной под тяжестью массы, а чувство подавленности есть начало благоговения. Не вы владеете этими книгами, а они владеют вами. Вы являетесь их акциденцией, и такой же акциденцией, по мнению прусской «Staats-Zeitung», должен стать народ по отношению к своей политической литературе.

Таким образом, «Staats-Zeitung» не лишена исторических, присущих солидному средневековью принципов, хотя и выражается она совершенно по-современному.

Если, однако, теоретическое мышление *ребенка* имеет количественный характер, то суждение ребёнка, как и его практическое мышление, имеет характер прежде всего практически-чувственный. Чувственная природа организма ребёнка — это первая связь, которая соединяет его с миром. *Практические органы чувств,* преимущественно нос и рот, являются первыми органами, при помощи которых он *оценивает* мир. Поэтому по-детски рассуждающая прусская «Staats-Zeitung» определяет при помощи *носа* ценность газет вообще, свою собственную ценность в частности. Если один греческий мыслитель считает лучшими сухие души[20], то «Staats-Zeitung» считает «*хорошими*» газетами «*благовонные*». Она не может нахвалиться «*литературным ароматом*», присущим аугсбургской «Allgemeine»[21] и «Journal des Debats»[22]. Похвальная, редкая наивность! Великий, величайший Помпей!

Развернув, таким образом, перед нами целый ряд отдельных, заслуживающих признательности мыслей, давших нам возможность глубоко заглянуть в её душу, «Staats-Zeitung» резюмирует затем свой взгляд на государство в одном глубоком

* — формат книги в восьмую листа. *Ред.*

рассуждении, центральное место в котором занимает великое открытие, «что в Пруссии государственное управление и весь организм государства отделены от политического духа и поэтому те могут представлять никакого *политического* интереса ни для народа, ни для печати».

По *мнению прусской «Staats-Zeitung»,* таким образом, в Пруссии государственное управление непричастно к политическому духу, или политический дух непричастен к государственному управлению. Как неделикатно поступает здесь «Staats-Zeitung», высказывая нечто такое, хуже чего не мог бы придумать злейший враг, а именно, что действительная государственная жизнь лишена политического духа и что политический дух живёт вне действительного государства!

Однако мы не должны забывать *детски-чувственную точку зрения* прусской «Staats-Zeitung». Она повествует нам о том, что когда речь идёт о железных дорогах, следует думать только о железе и дорогах, когда речь идёт о торговых договорах, следует думать только о сахаре и кофе, когда речь идёт о кожевенных заводах, — только о коже. Разумеется, ребёнок не идёт дальше *чувственного восприятия,* он видит только единичное, не подозревая существования тех невидимых нервных нитей, которые связывают это особое с всеобщим, которые в государстве, как и повсюду, превращают материальные части в одушевлённые члены одухотворённого целого. Ребёнок верит, что солнце вращается вокруг земли, всеобщее — вокруг частного. Ребёнок поэтому не верит в *дух,* зато он верит в *привидения.*

В соответствии с этим прусская «Staats-Zeitung» считает политический дух французским привидением, и ей кажется, что она заклинает это привидение, бросая ему в голову кожу, сахар, штыки и цифры.

Однако, прервёт нас здесь читатель, ведь мы хотели поговорить о «дебатах в рейнском ландтаге», а вместо этого нам преподносят «*невинного ангела*», старообразное детище прессы, «Preusische Staats-Zeitung», и повторяют те старчески-премудрые колыбельные песни, при помощи которых она снова и снова пытается убаюкать себя и своих сестёр, чтобы погрузиться в глубокий зимний сон.

Но разве не сказал Шиллер:

И то, что увидеть не может мудрец,
Доходит до *детских невинных сердец*[23].

Прусская «Staats-Zeitung» «*в своей невинности сердечной*» напомнила нам, что в Пруссии, не хуже чем в Англии, мы

имеем *сословные собрания,* дебаты которых ежедневная пресса *имела бы-де право* обсуждать, если бы она *умела* это делать, ибо в классически гордом сознании своего достоинства «Staats-Zeitung» полагает, что не хватает прусским газетам не *права,* а *уменья.* Это качество в виде особой привилегии мы охотно за ней признаём и, не распространяясь дальше о её способностях, берём на себя смелость осуществить на деле ту идею, которую она в своей невинности сердечной выболтала.

Опубликование протоколов ландтага лишь тогда станет действительностью, когда они будут обсуждаться как «*публичные факты*», т. е. когда они станут достоянием печати. Нас, конечно, ближе всего касается последний *рейнский* ландтаг.

Мы начинаем с «*дебатов о свободе печати*» и предварительно заметим, что при обсуждении этого вопроса мы будем иногда выступать как участники, высказывая наш собственный взгляд; в дальнейших же статьях мы будем следить за ходом прений и освещать его больше с точки зрения историка-наблюдателя.

Самый характер прений обусловливает это различие в способе изложения. В дебатах по всем остальным вопросам различные мнения защищались представителями сословий с одинаковой силой. В вопросе же о печати, наоборот, противники свободы печати имеют некоторое преимущество. Помимо ходячих выражений и общих мест, которые носятся в воздухе, мы встречаем у этих противников какой-то *патологический аффект,* страстную предвзятость, обусловленную их *действительным,* а не воображаемым отношением к печати, между тем как у *защитников печати* на этом ландтаге, вообще говоря, нет *никакого действительного отношения* к их подзащитному. Они никогда не знали свободу печати как *насущную потребность.* Для них она дело ума, в котором сердце не принимает никакого участия. Она для них «экзотическое» растение, с которым они связаны только как «любители». Вследствие этого они против особо «веских» доводов противников выставляют подчас слишком общие, расплывчатые рассуждения, но даже и самый скудоумный довод претендует на важное значение, пока он не разбит наголову.

Гете как-то сказал, что художнику удаётся изображение только такого типа женской красоты, который он любил хотя бы в одном живом существе[24]. Свободе печати также присуща своя красота, — хотя красота эта отнюдь не женская, — и её надо любить, чтобы быть в состоянии защищать ее. Существование того, что я действительно люблю, я ощущаю как необходимое, я чувствую в нём потребность, без него моё

существование не может быть полным, удовлетворённым, совершенным. Между тем упомянутые защитники свободы печати, повидимому, наслаждаются полнотой жизни и при отсутствии свободы печати.

Либеральная оппозиция показывает нам уровень политического собрания, как вообще оппозиция служит показателем уровня развития данного общества. В такое время, когда сомневаться в привидениях считается философской смелостью, когда протест против суда над ведьмами кажется парадоксом, — в такое время чем-то вполне *законным* признаются вера в привидения и процессы о ведьмах. Страна, которая, подобно древним Афинам, смотрит на прихлебателей, паразитов, льстецов, как на исключения, противоречащие народному разуму, как на *юродство,* — такая страна есть страна независимости и самостоятельности. Народ же, который, как все народы доброго старого времени, право думать и высказывать истину предоставляет только *придворным шутам,* может быть только народом зависимым и обезличенным. Собрание сословий, в котором оппозиция уверяет, что свободная воля присуща человеческой природе, по меньшей мере не есть собрание сословий свободной воли. Исключение только подтверждает правило. Либеральная оппозиция показывает нам, во что превратилась либеральная позиция, показывает ту степень, в какой свобода воплотилась в человеке.

Если мы поэтому заметили, что защитники свободы печати в сословном собрании ни в коем случае не стоят на высоте своей задачи, то это ещё в большей мере относится ко всему ландтагу вообще.

И тем не менее мы начинаем изложение дебатов ландтага именно с этого пункта, исходя не только из особого интереса к свободе печати, но также и из общего интереса к ландтагу. Нигде *специфически-сословный* дух не выразился яснее, определённее и полнее, чем в дебатах о печати. В особенности это верно по отношению к *оппозиции против свободы печати,* подобно тому как вообще в оппозиции против *общей свободы* проявляется наиболее резко и беспощадно, как бы показывая свои зубы, дух известного круга, индивидуальный интерес определённого сословия, естественная односторонность характера.

Дебаты дают нам полемику княжеского сословия против свободы печати, полемику дворянского сословия, полемику городского сословия, так что здесь полемизируют не *отдельные лица,* а *сословия.* Какое зеркало могло бы вернее отразить внутренний характер ландтага, чем дебаты о печати?

Мы начинаем с оппонентов против свободы печати, а именно, как и подобает, — с оратора из княжеского сословия.

Мы не будем подробно останавливаться на первой части его речи относительно того, «что и свобода печати и цензура составляют зло и т. д.», так как тема эта более основательно разобрана другим оратором. Но мы не можем обойти молчанием *характерную* для оратора *аргументацию.*

«Цензура — меньшее зло, чем распущенность прессы». «*Это убеждение* постепенно так укрепилось в *нашей* Германии» (спрашивается, какая это часть Германии?), «что и *Союз* издал по этому поводу *законы,* которые Пруссия одобрила и которым она подчинилась»[25].

Ландтаг обсуждает вопрос об освобождении печати от сё пут. Самые эти путы, говорит оратор, самые эти цепи, которыми скована печать, доказывают, что она не предназначена для свободного движения. Её скованное существование свидетельствует о её сущности. Законы против свободы печати опровергают свободу печати.

Это — *дипломатический* аргумент против всяких реформ, в наиболее решительной форме высказанный *классической теорией* известной партии[26]. Каждое ограничение свободы признаётся фактическим, неопровержимым доказательством того, что у власть имущих когда-то было убеждение в необходимости ограничения свободы, и это убеждение объявляется руководящим началом в последующее время.

Когда-то приказывали верить, что земля не движется вокруг солнца. Был ли Галилей опровергнут этим?

Точно так же в *нашей Германии* было узаконено общеимперское убеждение, разделяемое и каждым владетельным князем в отдельности, что крепостное состояние есть природное свойство определённых человеческих существ, что истина яснее всего доказывается посредством хирургических операций, т. е. с помощью пыток, что огонь ада лучше всего демонстрируется еретику пылающими кострами на земле.

Разве узаконенное крепостное состояние не являлось фактическим доказательством против рационалистической выдумки, что человеческое тело не есть объект пользования и владения? Разве первобытно-грубая пытка не опровергала пустую теорию о том, что кровопусканием не обнаруживается истина, что растягивание позвоночника на лестнице для пыток не лишает человека стойкости, что судорога боли не есть признание?

Факт существования цензуры, по мнению оратора, опровергает свободу печати; и это фактически верно, это — истина, настолько связанная с известным фактом, что топография

в состоянии установить её пределы, — за определёнными шлагбаумами она перестаёт быть фактической и истинной.

«Ни в речах, ни в книгах», — поучают нас далее, — «ни в нашей Рейнской провинции, ни во всей Германии мы не видим, чтобы истинное и благородное духовное развитие было сковано».

Этот благородный свет истины, озаряющий нашу печать, является-де даром цензуры.

Обратим прежде всего приведённую аргументацию оратора против него же самого; вместо рационального довода мы приведём правительственный указ. В новейшей прусской цензурной инструкции официально заявляется, что печать до сих пор подвергалась слишком большим ограничениям, что ей ещё только предстоит проникнуться истинно национальным содержанием. Оратор имеет возможность видеть, что убеждения в *нашей Германии* могут изменяться.

Но какой нелогичный парадокс — рассматривать цензуру как основу для лучшей части нашей печати!

Величайший оратор французской революции, voix toujours tonnante* которого доносится ещё и до нашего времени; лев, рычание которого надо было самому слышать, чтобы вместе с народом восклицать: «здорово ты, лев, зарычал!»[27], — *Мирабо* — получил своё образование в тюрьмах. Уж не являются ли поэтому тюрьмы высшими школами красноречия?

Если, несмотря на все духовные кордоны, немецкий дух стал способен на крупные предприятия, то было бы поистине княжеским предрассудком думать, что он достиг этого именно благодаря таможенным заставам и кордонам. Духовное развитие Германии совершалось не *благодаря* цензуре, а *вопреки* ей. Когда печать при цензурных условиях прозябает и влачит жалкое существование, то это приводится как аргумент против свободы печати, хотя это говорит только против несвободы печати. Если печать, несмотря на цензуру, сохраняет свои характерные, существенные черты, то и это приводится в пользу цензуры, хотя это говорит только в пользу духа, а не в пользу оков.

Вопрос об «*истинном, благородном развитии*», впрочем, — дело особое.

Во времена строгого соблюдения цензуры, от 1819 до 1830 года (позднее, — если и не в «нашей Германии», то всё же в значительной части Германии, — цензура сама подпала под цензуру условий времени и необычных убеждений, сложившихся

* — всегда гремящий голос. *Ред.*

в этот период), наша литература переживала «*стадию вечерних листков*», которую с таким же правом можно назвать «истинной, благородной, живой и богато развитой», с каким редактор «*Abend-Zeitung*», по фамилии «*Винклер*», избрал себе забавным образом псевдоним «*Светлый*», хотя в нём света было меньше, чем в блуждающем по ночам над болотами огоньке. Этот тёмный провинциал (Krahwinkler*) с псевдонимом «Светлый» и представляет собой прототип тогдашней литературы. Тогдашний великий духовный пост докажет будущим поколениям, что если только немногие святые выдерживали пост в течение сорока дней, то вся Германия, даже не будучи святой, могла прожить более двадцати лет, не производя и не потребляя духовной пищи. Печать опустилась *до подлости,* и трудно сказать, что преобладало: недостаток ума над недостатком характера, отсутствие формы над отсутствием содержания — или наоборот. Для Германии, пожалуй, было бы выгоднее всего, если бы критике удалось доказать, что этот период никогда не существовал. Единственная область литературы, в которой тогда ещё билась живая жизнь, — *область философской мысли,* — перестала говорить по-немецки, потому что немецкий язык перестал быть языком мысли. Дух говорил непонятным, мистическим языком, ибо нельзя уже было говорить в понятных словах о том, понимание чего запрещалось.

А что касается примера *рейнской литературы,* — этот пример, на самом деле, имеет довольно близкое отношение к рейнскому ландтагу, — то можно было бы обойти с фонарём Диогена в руках все пять правительственных округов и нигде не встретить «подлинного человека». Мы это отнюдь не считаем недостатком Рейнской провинции, а скорее доказательством её практически-политического смысла. Рейнская провинция может создать «*свободную печать*»*),* но для «*несвободной*» ей не хватает ни ловкости, ни иллюзий.

Только что истекший литературный период, который мы можем назвать «литературным периодом строгой цензуры», служит, таким образом, очевидным, историческим доказательством того, что цензура, несомненно, нанесла жестокий и непростительный ущерб развитию немецкого духа и что она ни в коем случае не предназначена быть magister bonarum artium**, как это кажется оратору. Или, может быть, под «благородной, истинной прессой» следует понимать такую, которая с благопристойным видом носит свои цепи?

---

* Игра слов: Winkler — фамилия, «Krahwinkler» — «житель глухой провинции». *Ред.*

** — учителем благородных искусств. *Ред.*

Если оратор «позволяет себе напомнить известную поговорку о мизинце и всей руке», то мы, наоборот, позволим себе спросить: не соответствует ли более всего достоинству правительства протянуть духу своего народа не *одну* только руку, а сразу обе руки?

Наш оратор, как мы видели, с небрежной важностью, с дипломатической трезвостью устранил вопрос об отношении цензуры к духовному развитию. Ещё решительнее он проявляет отрицательные стороны своего сословия в своих нападках на *исторически сложившиеся формы свободы печати.*

Что касается-де существования свободы печати у других народов, то

«*Англия* не может служить примером, так как в течение целых столетий там *исторически* складывались такие условия, которые не могли бы быть созданы искусственно при помощи теорий ни в какой другой стране, но которые находят своё обоснование *в своеобразном положении Англии*». «В *Голландии* свобода печати не сумела предохранить от *бремени государственного долга* и в значительной степени содействовала *возникновению революции,* результатом которой было отпадение половины территории».

Мы пока умалчиваем о Франции, чтобы вернуться к ней после.

«Наконец, находим ли мы в *Швейцарии* осчастливленное свободой печати Эльдорадо? Разве мы не вспоминаем с *отвращением* грубые споры между партиями, наполнявшие газетные страницы, когда партии, в верном сознании своего ничтожного человеческого достоинства, *различались по названиям частей животного организма — рогатые, копытные* — и своей плоской руганью вызывали презрение у всех соседей!»

Английская печать не является-де доводом в пользу свободы печати вообще, *потому что* она покоится на *исторических основах.* Печать в Англии имеет заслуги *лишь* потому, что она развилась исторически, а не в качестве печати вообще, так как последняя-де должна была бы развиться *без* исторических основ. Выходит, что это — заслуга истории, а не печати. Как будто печать не составляет также часть истории, как будто английской печати не приходилось при Генрихе VIII, Марии Католичке, Елизавете и Якове выдерживать жестокую и подчас варварскую борьбу, чтобы добыть английскому народу его исторические основы!

И разве не говорит это, наоборот, в пользу свободы печати, если английская печать, при наибольшей свободе, не подействовала разрушительно на исторические основы? Но оратор не отличается последовательностью.

Английская печать не является доводом *в пользу* печати вообще, *потому что* она — английская. Голландская печать является доводом *против* печати вообще, *хотя* она — только голландская. То все преимущества печати приписываются историческим основам, то все недостатки исторических основ приписываются печати. То печать не имеет своей доли участия в историческом прогрессе, то история не имеет своей доли участия в недостатках печати. Подобно тому как в Англии печать срослась с её историей и особенностями её положения, точно так же обстоит дело и в Голландии и в Швейцарии.

Что же должна делать печать в отношении исторических основ — отображать их, отбрасывать их или развивать? Оратор упрекает её и в одном, и в другом, и в третьем.

Он порицает *голландскую* печать *потому, что* она развилась *исторически.* Она должна была бы *задержать ход истории,* она должна была бы оградить Голландию от *бремени государственного долга!* Какое неисторическое требование! Голландская печать не могла задержать ход вещей в период Людовика XIV; голландская печать не могла помешать тому, чтобы английский флот при Кромвеле стал первым в Европе. Она не могла заколдовать океан, чтобы он избавил Голландию от злополучной роли — служить ареной сражений для воюющих континентальных держав; она не могла, — как и все германские цензоры, вместе взятые, — уничтожить деспотические декреты Наполеона.

Но разве когда-нибудь *свободная* печать умножала государственные долги? А когда во время регентства герцога Орлеанского вся Франция запуталась в бешеных биржевых спекуляциях Ло, — кто тогда выступил наперекор этому фантастическому периоду бури и натиска денежных спекуляций? Только несколько сатириков, которым, конечно, в награду за это достались не банковые билеты, а билеты в Бастилию.

Требование, чтобы печать предохраняла от *государственного долга,* если пойти ещё дальше, ведёт к тому, что печать должна уплачивать и долги отдельных лиц. Это требование напоминает того литератора, который не переставал сердиться на своего врача за то, что тот, правда, избавил его от болезни, но не избавил заодно его произведений от опечаток. Свобода печати, подобно врачу, не обещает совершенства ни человеку, ни народу. Она сама не является совершенством. Довольно пошлая манера — поносить какое-либо благо за то, что оно — определённое благо, а не совокупность всех благ сразу, что оно — *именно это*

благо, а *не какое-либо другое.* Конечно, если бы свобода печати представляла собой всё и вся, она сделала бы излишними все остальные функции народа и даже самый народ.

Оратор вменяет голландской печати в вину *бельгийскую революцию.*

Ни один человек с некоторым историческим образованием не станет отрицать, что отделение Бельгии от Голландии было в несравненно большей степени *историческим событием,* чем их соединение.

Голландская печать вызвала-де бельгийскую революцию. Какая печать? Прогрессивная или реакционная? Такой же вопрос мы можем поставить и относительно Франции; и если оратор порицает клерикальную бельгийскую печать, которая в то же время была демократической, то он точно так же должен порицать и французскую клерикальную печать, которая в то же время была сторонницей абсолютизма. И та и другая содействовали ниспровержению своих правительств. Во Франции не свобода печати, а цензура подготовила почву для революции.

Но оставим это в стороне. Мы знаем, что бельгийская революция *проявилась* вначале как духовная революция, как революция печати. Вне этих рамок утверждение, будто пресса породила бельгийскую революцию, не имеет никакого смысла. Но разве это заслуживает порицания? Разве революция уже с самого начала должна выступать в *материальной форме?* Разве она уже с самого начала бьёт, а не говорит? Правительственная власть может материализировать духовную революцию; материальная революция должна прежде всего одухотворить правительственную власть.

Бельгийская революция есть продукт бельгийского духа. Поэтому и печать, — самое свободное в наши дни проявление духа, — принимала участие в бельгийской революции. Бельгийская печать не была бы бельгийской печатью, если бы она стояла в стороне от революции, но точно так же бельгийская революция не была бы бельгийской, если бы она в то же время не была революцией печати. Революция народа *целостна;* т. е. революция совершается по-своему в каждой области; почему же это не должно быть применимо к печати как таковой?

Оратор порицает, таким образом, в бельгийской печати не печать, *он порицает Бельгию.* И здесь мы обнаруживаем центральный пункт его исторического обзора свободы печати. *Народный* характер свободной печати, — как известно, и художник не пишет больших исторических полотен акварелью, —

историческая индивидуальность свободной печати, то, что придаёт ей своеобразный характер, делает её выражением определённого народного духа, — всё это не по душе оратору из княжеского сословия. Он даже предъявляет требование к печати различных наций, чтобы она была печатью, выражающей *его* взгляды, печатью haute volee*, и чтобы она вращалась вокруг отдельных личностей, а не вокруг духовных светил — вокруг наций. В критике, которой он подвергает *швейцарскую печать,* это требование выступает в неприкрытом виде.

Пока мы позволим себе задать один вопрос. Почему не вспомнил оратор, что швейцарская пресса, в лице Альбрехта фон Галлера, выступила против вольтеровского просвещения? Почему он не помнит, что если Швейцария и не Эльдорадо, то всё же она произвела также пророка будущего княжеского Эльдорадо, а именно ещё одного господина фон Галлера, который в своей «Реставрации науки о государстве» заложил основу для «более благородной, истинной» печати, для «Berliner politisches Wochenblatt»[28]? Дерево познаётся по его плодам. И какая ещё земля в мире могла бы похвалиться тем, что она, подобно Швейцарии, произвела плод столь сочного легитимизма?

Оратор ставит в вину *швейцарской прессе,* что она пользуется «зоологическими названиями партий», вроде «рогатых» и «копытных», одним словом, что она говорит *по-швейцарски* и со *швейцарцами,* живущими в патриархальном соседстве с быками и коровами. *Пресса этой страны есть пресса именно этой страны.* Только это и можно сказать. Но вместе с тем именно свободная пресса выводит людей за тесные рамки местного партикуляризма, как это опять-таки доказывает швейцарская пресса.

О *зоологических названиях партий* мы, в частности, должны заметить, что сама религия возводит *животное* в символ духовного. Наш оратор, конечно, осудит ту *индийскую* прессу, которая в религиозном экстазе поклонялась корове Сабале и обезьяне Гануману. Он поставит индийской прессе в вину индийскую религию, как он швейцарской прессе ставит в вину швейцарский характер. Но есть пресса, которую он едва ли захочет подчинять цензуре, — мы имеем в виду *священную прессу — библию.* А разве она не делит всё человечество на две большие партии — *козлищ* и *овец?* Разве сам бог не характеризует следующим образом своё отношение к коленам Иуды

* — высшего света. *Ред.*

и Израиля: «Для колена Иуды я — *моль,* а для колена Израиля — *червь»?* Или, — что для нас, мирян, ближе, — разве нет *княжеской литературы,* которая превращает всю *антропологию* в *зоологию?* Мы имеем в виду *геральдическую* литературу. Там встречаются ещё большие курьёзы, чем партии «рогатых» и «копытных».

Что же, собственно, порицал оратор в свободе печати? *То, что недостатки народа вместе с тем составляют и недостатки его печати,* что она есть смелый язык исторического народного духа, его раскрытый образ. Доказал ли он, что на *немецкий народный дух* эта великая, естественная привилегия не распространяется? Он показал, что каждый народ проявляет *свой* дух в *своей* прессе. Неужели же философски образованный дух немцев должен быть лишён того, что, по собственному уверению оратора, можно встретить у швейцарцев, закосневших в своих зоологических представлениях?

Думает ли, наконец, оратор, что *национальные* недостатки свободной печати не являются также и *национальными недостатками цензоров?* Разве цензоры изъяты из исторического целого, остаются не затронутыми духом времени? К сожалению, это, может быть, и так. Но какой же здравомыслящий человек не простит скорее печати грехи нации и времени, чем цензуре — грехи против нации и времени?

Мы уже вначале заметили, что в лице различных ораторов, полемизирующих против свободы печати, полемизирует их *особое сословие.* Оратор из княжеского сословия привёл сначала *дипломатические* основания. Он доказывал неправомерность свободы печати, исходя из *княжеских убеждений,* довольно ясно выраженных в законах о цензуре. Он думает, что благородное, истинное развитие немецкого духа *вызвано* стеснениями сверху. Он, наконец, полемизировал *против народов* и, преисполненный благородного негодования, отверг свободу печати как неделикатный, нескромный язык народа, обращённый им к самому себе.

Оратор из дворянского сословия, к которому мы теперь переходим, полемизирует не против народов, а против людей. В *свободе печати* он оспаривает *человеческую свободу,* в *законе о печати — закон.* Прежде чем заняться собственно вопросом о свободе печати, он касается вопроса *о ежедневном печатании дебатов ландтага в несокращенном виде.* Мы последуем за ним шаг за шагом.

«Первое из внесённых предложений, касающееся *опубликования наших дебатов,* удовлетворено». «*Всецело во власти ландтага разумно использовать* предоставленное разрешение».

Вот это именно и есть punctum quaestionis*. Провинция думает, что ландтаг всецело в её власти с того самого момента, как опубликование дебатов ландтага не предоставлено более произволу его мудрости, а стало необходимым требованием закона. Мы должны были бы назвать эту новую уступку новым шагом назад, если бы пришлось толковать её в том смысле, что печатание будет зависеть от произвола сословного собрания.

Привилегии сословного собрания — это не права провинции. Скорее, наоборот, — права провинции перестают существовать с того именно момента, когда они становятся привилегиями сословного собрания. Так, например, сословия в средние века сосредоточили в своём лице все права страны и обратили их в качестве привилегий против страны.

Гражданин не признаёт прав, существующих в виде привилегий. Может ли он рассматривать как право прибавление новых привилегированных к прежнему кругу привилегированных?

Права ландтага в таком случае не являются более *правами провинции,* а *правами против провинции,* и самый ландтаг становится воплощением *наибольшего бесправия, обращённого против провинции,* притязая при этом на мистическое значение — на ореол величайшего её права.

Следя далее за речью *оратора из дворянского сословия,* мы увидим, насколько он проникся этим *средневековым* взглядом на ландтаг, как бесцеремонно он защищает привилегию сословия против права страны.

«Более широкое использование этого разрешения» (публикации дебатов) «может проистекать только из *внутреннего* убеждения, а не из *внешних* воздействий».

Какой неожиданный ход мысли! Воздействие провинции на *её* ландтаг считается чем-то *внешним,* и этому воздействию противопоставляется, как *утончённое внутреннее чувство,* убеждение сословного собрания, необыкновенно впечатлительная натура которого взывает к провинции: Noli me tangere!** Эта пустая элегическая фраза о «*внутреннем убеждении*», в противовес резкому, внешнему, недозволенному северному ветру «общественного убеждения», тем более достойна внимания, что внесённое предложение как раз имеет целью придать внутреннему убеждению сословного собрания внешнее выражение. Но и здесь, конечно, обнаруживается непоследовательность. Там, где это оратору кажется подходящим, — в вопросе о *церковных* спорах, — он апеллирует к провинции.

* — суть вопроса. *Ред.*
** — Не тронь меня! *Ред.*

«Мы», — продолжает оратор, — «*допустим* её» (публикацию дебатов) «там, где мы считаем это целесообразным, и *ограничим* её там, где распространение её кажется *нам* бесцельным или *даже* вредным».

Мы будем делать то, что *мы* захотим. Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas*. Это — поистине язык повелителей, который приобретает умилительный оттенок в устах современного вельможи.

Кто это «*мы*»? *Сословное собрание.* Опубликование дебатов предназначается для провинции, а не для сословий. Но оратор наставляет нас на путь истинный. Печатание протоколов также является *привилегией* сословного собрания, которое имеет право, — если ему это заблагорассудится, — поставить на службу своей мудрости многоголосое эхо печатного станка.

Оратор знает только провинцию сословного собрания, но не знает сословного собрания провинции. Сословное собрание имеет провинцию, на которую простирается привилегия его деятельности, но провинция не имеет такого сословного собрания, посредством которого она могла бы проявить свою деятельность. Правда, провинция имеет право, при заранее предписанных условиях, сотворить себе этих богов, но, сотворив их, она тотчас же, подобно идолопоклоннику, должна забыть, что эти боги — дело её рук.

Тут становится среди прочего непонятным также и то, почему *монархия без ландтага* не лучше, чем *монархия с ландтагом:* раз ландтаг не является представителем воли провинции, то мы к публичному разуму правительства питаем больше доверия, чем к частному разуму землевладения.

Мы имеем здесь перед собой удивительное зрелище, отражающее, может быть, самую суть ландтага: провинции приходится бороться не столько через своих представителей, сколько против них. Судя по выступлению оратора, ландтаг не рассматривает общие права провинции как единственные свои привилегии, ибо в таком случае ежедневное печатание, в несокращённом виде, протоколов ландтага составило бы лишь новое право ландтага, — ведь оно явилось бы новым правом страны. Оратор же, напротив, хочет, чтобы страна рассматривала привилегии сословного собрания как свои единственные права, — но почему бы в таком случае не привилегии какого-нибудь класса чиновников, дворянства или духовенства!

Более того, наш оратор совершенно открыто заявляет, что привилегии сословного собрания уменьшаются в той мере, в какой увеличиваются права провинции.

* — Я так хочу, так приказываю, — воля заменяет разумные доводы. *Ред.*

«Насколько *ему* кажется желательным, чтобы *здесь, в собрании,* имела место *свобода обсуждения* и не приходилось робко взвешивать каждое слово, настолько же необходимо, по его мнению, *для сохранения этой свободы слова* и *этого непринуждённого характера* речей, чтобы *слова наши* в данное время обсуждались лишь *теми, для кого они предназначены*».

Именно потому, что свобода дискуссии в нашем собрании, заключает оратор, является желательной, — а какие свободы нам нежелательны в тех случаях, когда речь идёт о нас? — именно поэтому свобода дискуссии в провинции является нежелательной. Ввиду того, что нам желательно говорить *непринужденно,* ещё более желательно держать провинцию в *плену* тайны. *Наши* слова *не предназначены* для провинции.

Нужно воздать должное тому такту, который подсказал оратору, что печатание дебатов в несокращённом виде превратило бы ландтаг из привилегии сословного собрания в право провинции, что, сделавшись непосредственным объектом общественного духа, ландтаг должен был бы решиться стать воплощением общественного духа, что, будучи вынесен на свет всеобщего сознания, он должен был бы отказаться от своей особой сущности в пользу всеобщей.

Но если дворянский оратор выдаёт личные привилегии, индивидуальные свободы, противостоящие народу и правительству, за всеобщие права, — очень метко выражая этим, бесспорно, исключительный дух своего *сословия,* — то, напротив, дух провинции он толкует самым превратным образом, превращая её всеобщие требования в личные прихоти.

Так, оратор, повидимому, приписывает провинции какое-то нескромное любопытство чисто личного характера к *нашим словам* (т. е. к словам отдельных представителей сословий).

Мы можем уверить его, что провинция отнюдь не интересуется «словами» представителей сословий как отдельных личностей, а ведь только «такие» слова они справедливо могут назвать «своими». Провинция, напротив, требует, чтобы слова представителей сословий превратились в публичный, повсюду слышный, голос страны.

Здесь речь идёт о том, должна ли провинция *знать свое представительство* или нет! Должно ли к таинству правительства присоединиться ещё и новое таинство — представительства? Но так народ представлен и в правительстве. Новое представительство народа в лице сословного собрания было бы, следовательно, лишено всякого смысла, если бы специфический характер этого представительства не заключался именно в том, **что** здесь не другие действуют за провинцию, а, напротив, действует она сама; не другие представительствуют вместо неё,

а она сама себя представляет. Представительство, существующее оторвано от сознания представляемых, не есть представительство. О чём не знаешь, о том и не тужишь. Бессмысленное противоречие состоит здесь в том, что функция государства, преимущественно выражающая собой *самодеятельность* отдельных провинций, оказывается совершенно изъятой из сферы даже их *формального* содействия — их *осведомлённости;* это бессмысленное противоречие состоит в том, что моя самодеятельность заключается в неизвестной мне деятельности другого.

Но такая публикация протоколов ландтага, которая предоставлена произволу сословного собрания, хуже, чем полное отсутствие публикации. Ведь если ландтаг выступает перед нами не таким, каким он является в действительности, а таким, каким он хочет казаться, то и мы рассматриваем его как то именно, за что он себя выдаёт, — как простую видимость, — и дело обстоит весьма плохо, когда видимость получает узаконенное существование.

Но разве *опубликование* дебатов, хотя бы даже ежедневное и несокращённое, можно назвать действительно *несокращенным* и *публичным?* Разве замена живых слов письменным изложением, лиц — схемами, действительных действий — бумажными не есть сокращение? Разве публичность состоит лишь в том, что *действительное* дело сообщается публике, а не в том, что оно сообщается *действительной публике,* т. е. не воображаемой, состоящей из читателей публике, а живой, тут же присутствующей?

Нет ничего более противоречивого, чем то, что *наивысшая публичная* функция провинции является тайной, что в частных процессах двери суда открыты для провинции, а в своём собственном процессе она должна оставаться за дверью.

Несокращённая публикация протоколов ландтага, в её подлинном и последовательном смысле, не может быть чем-либо иным, как *полной публичностью деятельности ландтага.*

Наш оратор, наоборот, продолжает рассматривать ландтаг как своего рода клуб.

«На основе *многолетнего знакомства друг с другом* у большинства из нас сложились *хорошие личные отношения,* чему не мешает даже самое большое различие во взглядах. Эти отношения *переносятся по наследству* на *вновь вступающих*».

«И именно поэтому мы по большей части в состоянии правильно оценивать *значение наших слов,* и мы это будем делать с тем большей непринуждённостью, чем меньше будем допускать воздействие *внешних* влияний, которое лишь тогда может быть полезно, когда оно служит нам поддержкой в виде *благожелательного* совета, а не стремится в форме *безапелляционного суждения,* похвалы или порицания, повлиять через *общественное мнение* на *нашу личность*».

Наш оратор апеллирует к чувству.

Мы встречаемся по-семейному, весьма непринуждённо беседуем между собой, очень верно *оцениваем слова друг друга;* так неужели же нам следует нарушить наше столь патриархальное, столь почтенное, столь удобное положение, подчиняясь суждениям провинции, которая, может быть, придаст меньше значения нашим словам?

Помилуй бог! Ландтаг не переносит света. Во мраке частной жизни мы чувствуем себя лучше. Если вся провинция настолько доверчива, что вверяет свои права отдельным лицам, то эти отдельные лица, конечно, настолько снисходительны, что принимают доверие провинции, но было бы настоящим сумасбродством требовать, чтобы они отплатили той же монетой и с полным доверием отдали самих себя, свои труды, свою личность на суд той самой провинции, которая только что — самым фактом своего доверия — высказала о них своё суждение. Во всяком случае, гораздо важнее, чтобы провинция не нанесла ущерба личности представителей сословий, нежели то, чтобы эти представители не нанесли ущерба интересам провинции.

Мы хотим-де быть также справедливыми и милостивыми. Мы, — а ведь мы составляем нечто вроде правительства, — не разрешаем, правда, никакой отрицательной критики, похвалы или порицания, не разрешаем общественному мнению иметь влияние на нашу persona sacrosancta*. Но мы разрешаем *благожелательный совет* — не в том абстрактном смысле, что он имеет своим намерением благо страны, а в том, более определённо звучащем смысле, что он выражает восторженную нежность к представителям сословий, особо высокое мнение об их превосходных качествах.

Можно было бы, пожалуй, подумать, что если гласность вредна для наших добрых отношений, то наши добрые отношения должны быть вредны для гласности. Но эта софистика забывает, что ландтаг есть собрание представителей сословий, а не собрание представителей провинции. И кто мог бы устоять против такого совершенно неотразимого аргумента? Получается, что если провинция, согласно государственным установлениям, выбирает представителей сословий, которые должны *представлять* её *всеобщий разум,* то она тем самым совершенно отказывается от *собственного суждения* и собственного разума, воплощённых отныне целиком в избранных ею лицах. В легендах рассказывается, что великие изобретатели предавались смерти,

* — священную особу. *Ред.*

либо же — что отнюдь не легенда — заживо замуровывались в крепостях, как только они открывали свой секрет властелину. Подобно этому и политический разум провинции бросается на собственный меч всякий раз, когда он осуществляет своё великое изобретение — созыв сословного собрания, — для того, правда, чтобы вновь, как феникс, возродиться к следующим выборам.

После этого надоедливо-чувствительного описания всех опасностей, которыми опубликование протоколов угрожает представителям сословий извне, т. е. со стороны провинции, оратор заканчивает свою диатрибу *основной* своей мыслью, которую мы проследили через всю его речь.

«*Парламентская свобода*», — очень благозвучное выражение, — «находится ещё в первоначальной стадии своего развития. Её ещё следует *охранять* и *воспитывать,* дабы она приобрела ту *внутреннюю* силу я *самостоятельность,* которые безусловно необходимы для того, чтобы она без ущерба для себя могла подвергаться *внешним* бурям».

Опять старая, роковая противоположность между ландтагом, как чем-то *внутренним,* и провинцией, как чем-то *внешним.*

Мы, признаться, давно уже придерживаемся такого мнения, что *парламентская свобода* находится ещё в самом зачаточном состоянии, и разбираемая речь нас опять убедила, что primitiae studiorum* в политических науках ещё не усвоены. Но мы этим ни в коем случае не хотим сказать, — и разбираемая речь опять-таки подтверждает наше мнение, — что и впредь следует предоставлять ландтагу, закостеневшему в своей обособленности, возможность *противопоставлять* себя провинции. Может быть, оратор под *парламентской свободой* понимает свободу *старых французских* парламентов. По его собственному признанию, между сословными представителями установилось *многолетнее* знакомство, их дух, как *наследственная болезнь,* передаётся всем homines novi**, и при этом всё ещё не настало время для гласности? Двенадцатый ландтаг ответит, пожалуй, так же, как и шестой, и разве только более решительно подчеркнёт, что он-де *слишком* независим, чтобы позволить вырвать у себя *благородную привилегию тайного ведения своих дел.*

Конечно, развитие *парламентской* свободы в старофранцузском духе, самостоятельность, противопоставляющая себя общественному мнению, застой кастового духа, — всё это

---

* — начатки знаний. *Ред.*
** — новым людям. *Ред.*

наиболее основательно развивается при изоляции; но предостережение от опасности, что так именно пойдёт дальнейшее развитие, никогда не может быть преждевременным. Политическое собрание в истинном смысле этого слова может процветать только под верховным покровительством *общественного духа,* как всё живое — под благотворным действием *свободного притока воздуха.* Только «экзотические» растения, — растения, перенесённые в чуждый им климат, — нуждаются в *тепличной обстановке.* Неужели оратор рассматривает ландтаг как «экзотическое» растение среди привольной и весёлой природы Рейнской провинции?

При виде того, как оратор из дворянского сословия с почти комической серьёзностью, с почти меланхолическим достоинством и с чуть ли не религиозным пафосом развивает постулат о *высокой мудрости* сословного собрания, а также о его средневековой *свободе* и *независимости,* — при виде этого непосвящённый удивится, что в вопросе о *свободе печати* тот же оратор с высот мудрости *ландтага* спускается в область обычного *неразумия человеческого рода,* что от только что превознесённой независимости и свободы привилегированных сословий он переходит к *принципиальной несвободе и несамостоятельности человеческой природы.* Нас нисколько не удивляет, что мы столкнулись здесь с одним из многочисленных в наши дни представителей христианско-рыцарского, современно-феодального, одним словом, романтического принципа.

Эти господа хотят возвеличить свободу не как естественный дар всеобщего, ясного света разума, а как сверхъестественный дар особо благоприятного сочетания звёзд. Так как они рассматривают свободу только как *индивидуальное свойство* отдельных лиц и сословий, то они неизбежно приходят к выводу, что всеобщий разум и всеобщая свобода относятся к разряду *вредных идей* и фантасмагорий «*логически построенных систем*»*,* Желая спасти частные свободы привилегии, они осуждают всеобщую свободу человеческой природы. Но злое исчадие девятнадцатого века, да и собственное сознание современных рыцарей, заражённое ядом этого века, не может понять того, что само по себе непонятно, так как не содержит в себе понятия, — а именно: каким образом внутренние, существенные, общие атрибуты оказываются связанными с известными человеческими индивидами посредством внешних, случайных, частных моментов, не будучи в то же время связанными с существом человека, с разумом вообще, не будучи, следовательно, общими для всех людей; не понимая этого, они по необходимости прибегают к *чуду* и к *мистике.* Так как, далее,

действительное положение этих господ в современном государстве далеко не соответствует тому представлению, которое они имеют о своём положении; так как они живут в мире, лежащем *по ту сторону действительного мира;* так как *сила воображения* заменяет им ум и сердце, — они, неудовлетворённые практикой, по необходимости прибегают к теории, но к *теории потустороннего мира,* к *религии.* Однако религия приобретает у них полемическую, проникнутую политической тенденциозностью ядовитость и становится, более или менее сознательно, покровом святости для весьма мирских, но вместе с тем и весьма фантастических, вожделений.

Так, мы увидим, что наш оратор противопоставляет практическим требованиям мистически-религиозную теорию воображения, действительным теориям — мелочно-рассудочную, делячески-изворотливую, заимствованную из самой поверхностной практики мудрость житейского опыта; человечески-понятному он противопоставляет сверхчеловеческие святыни, а действительной святости идей — произвол и неверие низменной точки зрения. Более аристократический, более небрежный, а потому и более трезвый язык оратора из княжеского сословия сменяется здесь патетической взвинченностью и фантастически-экзальтированной елейностью, которые в княжеской речи отступали на задний план перед пафосом привилегии.

«Чем менее можно отрицать, что печать в настоящее время представляет собой политическую силу, тем ошибочнее кажется ему столь же широко распространённый взгляд, будто *из борьбы между хорошей и дурной печатью* рождаются истина и свет, а также надежда на более широкое и более действенное распространение последних. *Человек в отдельности, как и в массе, — всегда один и тот же. По своей природе он несовершенен,* и *незрел* и нуждается в *воспитании* до тех пор, пока продолжается *его развитие,* прекращающееся только с его *смертью.* А искусство воспитания заключается не в наказании за недозволенные действия, а в содействии хорошим влияниям и в устранении дурных. Но в силу этого *человеческого несовершенства то пение сирен,* к которому прибегает *всё дурное,* оказывает мощнее воздействие на массы и является, если и не абсолютным, то, во всяком случае, трудно преоборимым препятствием для простого и трезвого голоса истины. *Дурная* печать обращается только к человеческим страстям, она не брезгает ни одним средством, лишь бы достичь, путём возбуждения страстей, *своей цели — возможно более широкого распространения дурных принципов* и *возможно большего поощрения дурных умонастроений;* к её услугам все преимущества опаснейшего из всех *наступательных* действий, для которого объективно не существует границ права, а субъективно — законов нравственности, более того, не существует и законов формальной чести. Иное дело — *хорошая печать;* она *всегда* ограничивается одной *лишь оборонительной тактикой.* Влияние её чаще всего — *оборонительного, сдерживающего* и *укрепляющего* характера; она не может похвалиться значительными успехами на территории противника. Хорошо ещё, если внешние препятствия не мешают этому *её* влиянию».

Мы привели эту тираду целиком, чтобы как-нибудь не ослабить возможного воздействия её патетического тона на читателя.

Оратор поднялся a la hauteur des principes*. Тому, кто борется против *свободы печати,* нужно защищать тезис о *вечной незрелости* человеческого рода. Утверждение: если несвобода составляет сущность человека, то свобода противоречит его сущности, — представляет собой чистую тавтологию. Что, если злые скептики осмелятся не поверить оратору на слово?

Если незрелость человеческого рода есть мистический довод против свободы печати, то цензура, во всяком случае, — в высшей степени реальное средство против зрелости рода человеческого.

Всё, что развивается, — несовершенно. Развитие кончается только со смертью. В таком случае было бы весьма последовательно прикончить человека, дабы избавить его от этого состояния несовершенства. Так, по крайней мере, рассуждает оратор, желая прикончить свободу печати. Для него настоящее воспитание состоит в том, чтобы держать человека всю жизнь в пелёнках, — ибо, учась ходить, человек учится и падать, и, только падая, он учится ходить. Но если мы все будем оставаться в пелёнках, то кто же будет нас пеленать? Если мы все будем лежать в колыбели, то кто же будет нас качать? Если мы все будем арестантами, то кто же будет тюремщиком?

Человек по природе своей несовершенен как в отдельности, так и в массе. De principiis non est disputandum**. Пусть так! Но что из этого следует? Рассуждения нашего оратора несовершенны, правительства несовершенны, ландтаги несовершенны, свобода печати несовершенна, всякая сфера человеческого существования несовершенна. Если, следовательно, хоть одна из них не должна существовать в силу этого несовершенства, то выходит, что нет среди них ни одной, которая имела бы право существовать, выходит, что человек вообще не имеет права на существование.

Если предположить принципиальное несовершенство человека, — допустим на минуту, что это так, — тогда мы относительно всех человеческих учреждений заранее знаем, что они несовершенны. На эту тему, стало быть, нечего распространяться, это не говорит ни за них, ни против них, это не их *специфический характер,* не их отличительный признак.

Почему среди всех этих несовершенств именно свободная печать должна быть совершенной? Почему несовершенное сословное собрание требует совершенной прессы?

---

* — на высоту принципов. *Ред.*

** — О принципах не спорят. *Ред.*

Несовершенное нуждается в воспитании. Но разве воспитание не есть человеческое дело, следовательно, несовершенное дело? Разве воспитание не нуждается само в воспитании?

Но если даже допустить, что всё человеческое в силу *того уже, что оно существует,* несовершенно, то разве отсюда следует, что мы должны всё свалить в одну кучу, всё чтить одинаково высоко — добро и зло, истину и ложь? Единственно верный вывод из этого заключается в следующем: подобно тому, как при рассматривании картины необходимо оставить то место, с которого на картине видны только пятна, а не краски, только беспорядочно переплетающиеся линии, а не рисунок, — подобно этому необходимо оставить и ту точку зрения, с которой мир и человеческие отношения видны только с их внешней стороны. Необходимо признать эту точку зрения негодной для суждения о ценности вещей, — может ли служить мне основой для правильного суждения и различения такой взгляд на мир, который сводится к плоскому представлению о том, что всё существующее несовершенно? Эта точка зрения есть самое несовершенное из всех несовершенств, которые она только и видит вокруг себя. Мы должны поэтому оценивать бытие вещей с помощью мерила, которое даётся сущностью внутренней идеи; ссылки же на односторонний и тривиальный опыт тем менее должны вводить нас в заблуждение, что при такой точке зрения, отпадает всякий опыт, всякое суждение: все кошки оказываются серыми.

С точки зрения идеи понятно само собой, что свобода печати имеет совсем другое оправдание, чем цензура, так как свобода печати сама есть воплощение идеи, воплощение свободы, есть положительное добро; цензура, напротив, есть воплощение несвободы, есть борьба мировоззрения видимости против мировоззрения сущности, она имеет лишь отрицательную природу.

Нет! нет! нет! — восклицает, прерывая нас, оратор. — Я порицаю не явление, я порицаю сущность. Свобода есть самое нечестивое, что есть в свободе печати. Свобода даёт возможность творить зло, поэтому свобода — зло.

Злая свобода!

В роще тенистой её он убил
И труп её в Рейне, в глуби, потопил[29].

Но

Мой владыка и учитель,
Выслушай меня спокойно![30]

Разве в стране цензуры нет уже вовсе никакой свободы печати? Печать вообще есть осуществление человеческой свободы. Следовательно, там, где есть печать, есть и свобода печати.

В стране цензуры государство, правда, не пользуется свободой печати, но один из органов государства ею всё-таки пользуется — *правительство.* Не говоря уже о том, что официальные произведения правительства пользуются полной свободой печати, разве цензор не практикует ежедневно безусловную свободу печати, если не прямо, то косвенно?

Писатели, так сказать, — секретари цензора. Если секретарь не сумел выразить мнение начальника, последний просто зачёркивает негодное произведение. Цензура, стало быть, творит эту печать.

Цензорские перечеркивания представляют для печати то же самое, что прямые линии — гуа[31] — китайцев для мышления. Гуа цензора — категории литературы, а категория, как известно, это — существенное, типическое во всём многообразии содержания.

Свобода настолько присуща человеку, что даже её противники осуществляют её, борясь против её осуществления; они хотят присвоить себе как драгоценнейшее украшение то, что они отвергли как украшение человеческой природы.

Ни один человек не борется против свободы, — борется человек, самое большее, против свободы других. Во все времена существовали, таким образом, все виды свободы, но только в одних случаях — как особая привилегия, в других — как всеобщее право.

Только теперь вопрос этот получил *правильную постановку.* Вопрос не в том, должна ли существовать свобода печати, — она всегда существует. Вопрос в том, составляет ли свобода печати привилегию отдельных лиц или же она есть привилегия человеческого духа. Вопрос в том, должно ли то, что по отношению к одной стороне есть право, стать бесправием по отношению к другой стороне. Не имеет ли «*свобода духа*» больше прав, чем «*свободы, направленные против духа*»*?*

Но если следует отвергнуть «*свободную печать*» и «*свободу печати*» как осуществление «*всеобщей свободы*»*,* то тем более следует отвергнуть *цензуру* и *подцензурную печать* как осуществление *особой свободы,* — ибо может ли годиться *вид,* когда негоден *род?* Если бы оратор был последователен, он должен был бы отвергнуть не свободную печать, а печать вообще. Согласно его взгляду, печать только тогда была бы хороша, если бы она не была продуктом свободы, т. е. не была бы продуктом

человеческой деятельности. На печать, следовательно, имели бы право либо только *животные,* либо *боги.*

Или, может быть, мы должны — оратор не осмеливается это высказать прямо — приписать правительству, да и ему самому, *божественное откровение?*

Если частное лицо возомнит о себе, что ему присуще божественное откровение, то в нашем обществе только один оппонент может официально его опровергнуть — *психиатр.*

Но *английская история* достаточно ясно показала, как идея божественного откровения свыше порождает противоположную идею о божественном откровении снизу: Карл I взошёл на эшафот благодаря божественному откровению снизу.

Правда, наш оратор из дворянского сословия, продолжая свои рассуждения, изображает, как мы услышим далее, цензуру и свободу печати, подцензурную печать и свободную печать, в виде *двух зол,* но он ещё не доходит до того, чтобы признать печать вообще *злом.*

Наоборот! Он делит всю печать на «*хорошую*» и «*дурную*» печать.

Про *дурную* печать он нам рассказывает невероятные вещи: целью её, утверждает он, являются злонравие и распространение этого злонравия. Не будем касаться того, что оратор считает нас слишком легковерными, когда требует, чтобы мы верили ему на слово, будто существует *злонравие как профессия.* Мы напомним ему только его аксиому насчёт несовершенства всего человеческого. Не вытекает ли отсюда тот вывод, что и дурная печать не есть совершенно дурная, т. е. что она является хорошей, а хорошая не есть совершенно хорошая, т. е. что она является дурной?

Но оратор показывает нам оборотную сторону медали. Он утверждает, что дурная печать лучше хорошей, так как дурная постоянно находится, по его собственному мнению, в положении *наступающей,* хорошая же — в положении *обороняющейся.* Но он сам ведь сказал, что *развитие* человека кончается только с его *смертью.* Правда, этим он сказал немного, не сказал ничего кроме того, что жизнь кончается со смертью. Если же жизнь человека есть развитие, а хорошая печать всегда находится в положении обороняющейся, «только даёт отпор, сдерживает и укрепляет», то разве этим она не оказывает непрерывное сопротивление развитию, а стало быть, и жизни? Следовательно, либо эта хорошая оборонительная печать дурна, либо развитие есть зло. Таким образом, утверждение оратора, что цель «дурной печати заключается в возможно более широком распространении дурных принципов и в возможно большем поощре-

нии дурных умонастроений» — это утверждение перестаёт быть мистически невероятным, получив теперь рациональное толкование: зло дурной печати заключается в наиболее широком распространении принципов и в поощрении умонастроений.

Взаимоотношение между хорошей и дурной печатью становится ещё более странным, когда оратор нас уверяет, что хорошая печать *бессильна,* а дурная *всесильна,* ибо первая не имеет влияния на народ, вторая же производит неотразимое влияние. Для оратора хорошая печать и бессильная печать тождественны. Не хочет ли он сказать, что хорошее есть бессильное или что бессильное есть хорошее?

Пению сирен дурной печати он противопоставляет трезвый голос хорошей. А ведь трезвым голосом можно петь лучше всего и с наибольшим эффектом. Но оратору, очевидно, знаком только чувственный жар страсти, он не знает горячей страсти к истине, победоносного энтузиазма разума, неотразимого пафоса нравственных сил.

К умонастроениям дурной печати он относит «гордыню, не признающую никакого авторитета за церковью и государством», «зависть», проповедующую уничтожение аристократии, и многое другое, к чему мы ещё вернёмся. Пока же мы ограничимся вопросом: на каком основании оратор выделяет указанные учреждения как добро? Если всеобщие силы жизни дурны, — а мы только что слышали, что зло всемогуще и одно лишь действует на массы, — то спрашивается, *кто* и *что* вправе выдавать себя за воплощение добра? Ведь утверждение, что моя индивидуальность есть добро, что те немногие личности, которые соответствуют моей индивидуальности, являются также воплощением добра, — ведь это утверждение чрезвычайно высокомерно, и злая, дурная печать никак не хочет признать его! Дурная печать!

Если оратор с самого начала превратил нападки на свободу печати в нападки на свободу вообще, то теперь они превращаются у него в нападки на добро. Его страх перед злом оказывается страхом перед добром. В основание цензуры он кладёт, следовательно, признание зла и отрицание добра. В самом деле, разве я не презираю того человека, которому заранее говорю: противник твой должен победить в борьбе, потому что ты хоть и весьма трезвый парень и прекрасный сосед, но в герои совершенно не годишься; хотя ты и освятил своё оружие, но ты не умеешь им владеть; хотя мы оба — и я и ты — вполне убеждены в твоём совершенстве, но мир никогда не будет разделять этого убеждения; пусть дело и неплохо обстоит в отношения твоих намерений, но весьма плохо — в отношении твоей энергии.

Хотя устанавливаемое оратором деление печати на хорошую и дурную делает излишними всякие дальнейшие возражения, так как оно запутывается в своих собственных противоречиях, всё же мы не должны упускать из виду главного, а именно, что оратор совершенно неправильно ставит вопрос и в качестве основания приводит то, что он ещё должен обосновать.

Если хотят говорить о двух видах печати, то это различие следует выводить из самой сущности печати, а не из соображений, лежащих вне её. Подцензурная печать или свободная печать, — одна из этих двух должна быть хорошей или дурной печатью. Ведь о том и идёт спор, какая именно печать хороша — подцензурная или же свободная печать, т. е. соответствует ли сущности печати свободное или же несвободное бытие. Выставлять дурную печать как довод против свободной печати значит утверждать, что свободная печать дурна, а подцензурная хороша, — но ведь это-то как раз и нужно было доказать.

Низменный образ мыслей, личные дрязги, гнусности могут иметь место как в подцензурной, так и в свободной печати. То обстоятельство, что как та, так и другая приносят отдельные плоды того пли иного вида, не составляет, следовательно, их родового отличия. И на болоте растут цветы. Здесь дело идёт о той сущности, о том внутреннем характере, которыми отличаются друг от друга подцензурная печать и печать свободная.

Та свободная печать, которая дурна, не соответствует характеру своей сущности. Подцензурная же печать в своём лицемерии, бесхарактерности, в присущем ей языке кастрата, в своём собачьем вилянии проявляет только внутренние условия своей сущности.

Подцензурная печать остаётся дурной, даже когда она приносит хорошие плоды, ибо плоды эти хороши лишь постольку, поскольку они внутри подцензурной печати служат проявлением свободной печати и поскольку для них не характерно то обстоятельство, что они оказались плодами подцензурной печати. Свободная печать остаётся хорошей, даже если она приносит дурные плоды, ибо эти плоды представляют собой лишь отклонения от природы свободной печати. Кастрат плох, как человек, даже если он обладает хорошим голосом. Природа остаётся хорошей, даже если она и производит уродов.

Сущность свободной печати — это мужественная, разумная, нравственная сущность свободы. Характер подцензурной печати — это бесхарактерное уродство несвободы, это — цивилизованное чудовище, надушенный урод.

Или нужны ещё доказательства того, что свобода печати соответствует сущности печати, а цензура противоречит ей?

Разве не понятно само собой, что внешние преграды духовной жизни не принадлежат к внутреннему характеру этой жизни, что они отрицают эту жизнь, а не утверждают её?

Чтобы действительно оправдать цензуру, оратор должен был бы доказать, что цензура составляет сущность свободы печати. Вместо этого он доказывает, что свобода не составляет сущности человека. Он отвергает весь род в целом, чтобы сохранить одну хорошую его разновидность, ибо свобода есть ведь родовая сущность всего духовного бытия, а следовательно, и печати. Чтобы уничтожить возможность зла, он уничтожает возможность добра и осуществляет зло, ибо человечески хорошим может быть лишь то, что является осуществлением свободы.

Мы поэтому до тех пор будем считать подцензурную печать дурной печатью, пока нам не докажут, что цензура вытекает из самой сущности свободы печати.

Но если даже допустить, что цензура неотделима от природы печати, — хотя ни одно животное, а тем более разумное существо, не появляется на свет в цепях, — то что же из этого следует? Только то, что и та свобода печати, которую официально осуществляет цензор, т. е. сама цензура, нуждается в цензуре. А кто же должен подвергать цензуре правительственную печать, если не народная печать?

Другой оратор думает, правда, будто зло цензуры уничтожается тем, что его утраивают, подчиняя местную цензуру провинциальной цензуре, а провинциальную цензуру, в свою очередь, берлинской цензуре; свобода печати, таким образом, осуществляется односторонне, цензура же — многосторонне. Сколько обходов, чтобы только жить на свете! Кто же будет подвергать цензуре берлинскую цензуру? Но вернёмся к *нашему* оратору.

Уже с самого начала он нас поучал, что из *борьбы* между дурной и хорошей печатью не возжигается свет истины. Но, спросим мы, хочет ли он, чтобы эта *бесполезная* борьба тянулась *бесконечно?* Разве, по его же собственным словам, борьба между цензурой и печатью не есть борьба между хорошей и дурной печатью?

Цензура не уничтожает борьбы, она делает её односторонней, она превращает её из открытой борьбы в тайную, а борьбу принципов превращает в борьбу бессильного принципа с беспринципной силой. Истинная, коренящаяся в самом существе свободы печати, цензура есть *критика.* Она — тот суд, который свобода печати порождает изнутри себя. Цензура есть критика в качестве монополии правительства. Но разве критика не теряет свой разумный характер, когда она является не открытой, а тайной, не теоретической, а практической, когда

она не выше партий, а сама становится партией, когда она действует не острым ножом разума, а тупыми ножницами произвола, когда она хочет только выступать с критикой, но не подвергаться ей, когда она своим собственным осуществлением отрицает себя, когда, наконец, она настолько некритична, что ошибочно принимает отдельного индивида за воплощение универсальной мудрости, веления силы — за веления разума, чернильные пятна — за солнечные пятна, цензорские перечеркивания — за математические построения, а применение грубой силы — за сильный аргумент?

Изображая ход прений, мы показали, как фантастическая, елейная, мягкосердечная мистика оратора превращается в жестокосердие, в мелочно-изворотливое делячество ума, в ограниченность безидейного эмпирического расчета. Его дальнейшие рассуждения *об отношении закона о цензуре* к *закону о печати, о предупредительных* и *репрессивных мерах* избавляют нас от этого труда, так как здесь он сам переходит к *сознательному применению* своей мистики.

«*Предупредительные* или *же репрессивные меры, цензура* или же закон о печати — *только* об этом идёт речь; однако не лишне будет несколько внимательнее рассмотреть те *опасности,* которые следовало бы устранить на той или другой стороне. В то время как цензура хочет *предупредить* зло, закон о печати хочет путём наказания предупредить *повторение* его. Но и цензура и закон о печати, как *всякое* человеческое установление, *несовершенны.* Вопрос лишь в том, что является *наименее* несовершенным. Так как речь идёт о чисто духовных вещах, то мы наталкиваемся здесь на такую задачу, — притом самую важную для обеих сторон, — которая никогда не сможет быть удовлетворительно решена. Задача эта состоит в том, чтобы найти форму, настолько ясно и определённо выражающую намерение законодателя, что можно было бы строго отграничить законное от незаконного и, стало быть, устранить *всякий произвол.* Но что такое *произвол,* как не действие по *личному усмотрению?* И как устранить проявление личного усмотрения там, где речь идёт о чисто духовных вещах? Найти руководящую нить, которая была бы так резко очерчена, что в силу внутренней необходимости она в каждом *отдельном* случае применялась бы *непременно* в духе законодателя, — вот тот философский камень, который до сих пор ещё не найден и который едва ли можно будет когда-нибудь найти. Таким образом, *произвол* неотделим как от цензуры, так и от *закона о печати,* если под произволом понимать действие по личному усмотрению. Мы должны, следовательно, рассматривать и цензуру и закон о печати с точки зрения их неизбежного несовершенства и его последствий. Если цензура и может подавить кое-что хорошее, то закон о печати не в силах предотвратить много дурного. Истину, однако, нельзя подавить надолго. Чем больше ставят ей препятствий, тем смелее преследует она свою цель, тем просветлённей становится она, достигнув этой цели. Между тем, злее слово подобно *греческому огню,* которого ничем не остановить, раз он выпущен из метательного снаряда; его действия не поддаются предвидению, потому что для него нет ничего святого и неприкосновенного, потому что злое слово находит как в устах человека, так и в сердце его, пищу для своего распространения».

Оратору не везёт по части сравнений. Он впадает в поэтическую экзальтацию, когда описывает всемогущество зла. Мы уже слышали, что голос добра, будучи слишком трезвым, бессилен против *пения сирен зла.* А теперь зло превратилось в *греческий огонь,* — для истины же оратор не находит никакого образного сравнения. Если бы мы хотели облечь в какое-нибудь сравнение его «трезвые» слова, то мы должны были бы уподобить истину в лучшем случае *кремню,* из которого выбиваются тем более яркие искры, чем сильнее по нему ударяют. Прекрасным аргументом для торговцев невольниками служит утверждение, будто ударами хлыста они пробуждают в негре его человеческую природу; превосходное правило для законодателя — объяснять издание репрессивных законов против истины тем обстоятельством, что при них-де истина смелее преследует свою цель. Оратор, повидимому, только тогда начинает питать уважение к истине, когда она становится *первобытно-грубой* и для каждого *осязаемой.* Чем больше плотин вы ставите на пути истине, тем более основательную истину вы и получите! Итак, побольше плотин!

Однако послушаем же пение сирен!

Мистическая «*теория несовершенства*» нашего оратора принесла, наконец, свои земные плоды; она бросила нам в голову свои лунные камни. Рассмотрим же эти лунные камни!

Всё несовершенно. Цензура несовершенна, закон о печати несовершенен. Этим определяется их сущность. На тему о *правомерности их идеи* не приходится распространяться, нам остаётся лишь, — путём вычисления вероятности, предпринятого с точки зрения самой грубой эмпирии, — определить, в каком случае нам грозит наибольшее количество опасностей. Разница только во времени, в том, что те или иные мероприятия либо предупреждают самое зло посредством цензуры, либо же предупреждают повторение зла посредством закона о печати.

Мы видим, как оратор с помощью пустой фразы о «человеческом несовершенстве» ухитряется обойти существенное, внутреннее, характерное различие между цензурой и законом о печати, превратить разногласие из принципиального вопроса в балаганный спор: достанется ли больше синяков от цензуры или же от закона о печати?

Но если противопоставляются закон о печати и закон о цензуре, то прежде всего речь идёт не об их последствиях, а об их основаниях, не об их индивидуальном применении, а об их общей правомерности. Уже Монтескьё учит, что деспотизм более удобен для применения, чем законность, а Макиавелли утверждает, что зло выгоднее для государей, чем добро. Если мы

поэтому не желаем подтвердить старое *иезуитское* изречение, что хорошая цель, — а мы подвергаем сомнению даже доброкачественность цели, — оправдывает дурные средства, то прежде всего мы должны исследовать, *хорошим* ли средством является цензура по своему существу.

Оратор прав, когда он называет закон о цензуре мерой предупреждения; это — полицейская мера предосторожности против свободы; но он неправ, когда называет закон о печати репрессивной мерой. Это — мера самой свободы, которая делает себя мерилом для своих собственных исключений. Мероприятие цензуры не есть закон. Закон о печати не есть репрессивная мера.

В законе о печати карающей является свобода. В законе о цензуре свобода подвергается каре. Закон о цензуре есть закон, который берёт свободу под подозрение. Закон о печати есть вотум доверия, который свобода выдаёт сама себе. Закон о печати карает злоупотребление свободой. Закон о цензуре карает свободу как некое злоупотребление. Он обращается со свободой как с преступницей; а разве не считается для любой сферы позорящей карой состоять под надзором полиции? Закон о цензуре имеет только *форму* закона. Закон о печати есть *действительный* закон.

Закон о печати есть *действительный закон,* потому что он выражает положительное бытие свободы. Он рассматривает свободу как *нормальное* состояние печати, печать — как бытие свободы; поэтому-то он вступает в конфликт только с проступками печати как с исключением, которое борется против своей собственной нормы и, таким образом, уничтожает себя. Свобода печати утверждает себя, как закон о печати, против этих покушений на неё самоё, т. е. против проступков печати. Закон о печати исходит из того, что свобода внутренне присуща преступнику. То, что преступник, следовательно, совершил против свободы, он совершил против самого себя, и этот проступок против самого себя выступает перед ним как *наказание,* в котором он видит признание своей свободы.

Закон о печати весьма далёк от того, чтобы быть репрессивной мерой против свободы печати, простым средством против повторения преступлений, средством, которое действует с помощью страха перед наказанием. Наоборот: *отсутствие законодательства о печати* следует рассматривать как изъятие свободы печати из сферы юридической свободы, так как юридически признанная свобода существует в государстве в форме *закона.* Законы не являются репрессивными мерами против свободы, подобно тому как закон тяжести не есть репрессивная

мера против движения: если в качестве закона тяготения он управляет вечными движениями мировых тел, то в качестве закона падения он убивает меня, когда я его нарушаю и пытаюсь плясать в воздухе. Напротив, законы — это положительные, ясные, всеобщие нормы, в которых свобода приобретает безличное, теоретическое, независимое от произвола отдельного индивида-существование. Свод законов есть библия свободы народа.

Закон о печати есть, следовательно, *законодательное признание свободы печати.* Он есть выражение *права,* так как он есть положительное бытие свободы. Он поэтому должен существовать, — даже тогда, когда он совсем не применяется, как, например, в Северной Америке, — между тем как цензура, так же как и рабство, никогда не может стать законной, даже если бы она тысячекратно облекалась в форму закона.

Не существует действующих предупредительных законов. Закон предупреждает только как *повеление. Действенным* законом он становится лишь тогда, когда его нарушают, так как в роли *подлинного* закона он выступает тогда лишь, когда в его лице бессознательный естественный закон свободы становится сознательным государственным законом. Там, где закон является действительным законом, т. е. осуществлением свободы, он является действительным осуществлением свободы человека. Законы, таким образом, не могут предупреждать действий человека, так как являются внутренними жизненными законами самих его действий, сознательными отображениями его жизни. Закон, следовательно, отступает перед жизнью человека, как жизнью свободы, и только когда действительный поступок человека показал, что человек перестал подчиняться естественному закону свободы, последний в форме государственного закона принуждает человека быть свободным, подобно тому, как физические законы только тогда выступают как нечто чуждое мне, когда моя жизнь перестаёт быть жизнью этих законов, когда она *поражена болезнью. Предупредительный закон* есть, следовательно, *бессмысленное противоречие.*

Предупредительный закон не заключает, следовательно, в себе никакой *меры,* никакого *разумного правила,* так как разумное правило может быть заимствовано только из самого существа вещей, в данном случае — из существа свободы. Он *безмерен,* так как для того, чтобы служить предупреждением против свободы, он должен быть так же всеобъемлющ, как и его объект, т. е. неограничен. Предупредительный закон представляет собой, следовательно, противоречие *неограниченного ограничения,* а тот предел, на который он наталкивается, возникает

не в силу необходимости, а в силу случайности произвола, как это ad oculos[*] ежедневно доказывает цензура.

Человеческое тело от природы смертно. Болезни поэтому неизбежны. Почему, однако, человек обращается к врачу только тогда, когда заболевает, а не когда он здоров? Потому что не только болезнь, но и самый врач уже есть зло. Постоянная врачебная опека превратила бы жизнь в зло, а человеческое тело — в объект упражнений для медицинских коллегий. Разве не желательнее смерть, нежели жизнь, состоящая только из мер предупреждения против смерти? Разве жизни не присуще также и свободное движение? Что такое болезнь, как не стеснённая в своей свободе жизнь? Неотступный врач уже сам по себе был бы болезнью, при которой даже не было бы надежды умереть, а оставалось бы только жить. Пусть жизнь и умирает, но смерть не должна жить. Разве дух не имеет больше прав, чем тело? Правда, часто толковали это право в том смысле, что умам, способным к свободному полёту, физическая свобода передвижения даже вредна, и их поэтому лишали этой свободы. Цензура исходит из того, что болезнь есть нормальное состояние, а нормальное состояние, свобода, есть болезнь. Цензура постоянно внушает печати, что она — печать — больна, и какие бы доказательства своего здорового состояния она ни давала, она всё же должна подвергать себя лечению. Но цензура даже и не учёный врач, применяющий различные внутренние средства, смотря по болезни. Она лишь деревенский хирург, знающий против всего лишь одно универсальное механическое средство — нож. Она даже не хирург, стремящийся к восстановлению моего здоровья, она — хирург-эстет, который считает на моём теле лишним всё то, что ему не нравится, и удаляет всё, что на него неприятно действует. Она — шарлатан, вгоняющий сыпь вовнутрь, чтобы не видеть её, не заботясь нисколько о том, что она может поразить более нежные внутренние части тела.

Вы считаете несправедливым ловить птиц. Разве клетка не есть мера предупреждения против хищных птиц, пуль и бурь? Вы считаете варварством ослеплять соловьёв, но вы не считаете варварством — острыми цензорскими перьями выкалывать глаза печати. Вы считаете деспотизмом стричь волосы свободному человеку против его воли, а цензура ежедневно режет по живому телу мыслящих людей, и только бездушные существа, не реагирующие, смиренные, сходят у неё за здоровых!

---

[*] — воочию. *Ред.*

Мы показали, в какой мере закон о печати выражает право, а закон о цензуре — бесправие. Но цензура сама признаёт, что она не есть самоцель, что она не есть нечто хорошее само по себе, что она, следовательно, покоится на принципе: «цель оправдывает средства». Но цель, для которой требуются неправые средства, не есть правая цель; и разве печать, в свою очередь, также не могла бы провозгласить принцип: «цель оправдывает средства»?

Закон о цензуре есть, следовательно, не закон, а полицейская мера, и даже *плохая полицейская мера,* ибо она не достигает того, чего хочет, и не хочет того, чего достигает.

Если закон о цензуре хочет *ставить преграды свободе* как чему-то нежелательному, то он достигает как раз обратного. В стране цензуры всякая запрещённая, т. е. напечатанная без цензуры, книжка есть событие. Она считается мученицей, а мученичество не бывает без ореола и без верующих. Она считается исключением, и если свобода никогда не может перестать быть ценной для человека, то тем более это относится к исключениям из общего состояния несвободы. Всякая тайна подкупает. Там, где общественное мнение составляет тайну для самого себя, его заранее подкупает каждое произведение печати, формально нарушающее таинственные границы. Цензура делает каждое запрещённое, произведение, будь оно плохое или хорошее, необычным произведением, в то время как свобода печати отнимает у произведения эту внешнюю импозантность.

Но если цензура *честна,* то она, конечно, хочет предупредить произвол, — между тем она возводит его в закон. Она не может предотвратить никакой опасности, которая была бы больше её самой. Опасность, угрожающая жизни каждого существа, заключается в утрате им самого себя. Отсутствие свободы и является поэтому подлинной смертельной опасностью для человека. Оставляя в стороне моральные последствия, следует, между тем, помнить, что нельзя пользоваться преимуществами свободной печати, не относясь в то же время терпимо к её неудобствам. Нет розы без шипов! Но подумайте, что вы теряете вместе со свободной печатью!

Свободная печать — это зоркое око народного духа, воплощённое доверие народа к самому себе, говорящие узы, соединяющие отдельную личность с государством и с целым миром; она — воплотившаяся культура, которая преображает материальную борьбу в духовную и идеализирует её грубую материальную форму. Свободная печать — это откровенная исповедь народа перед самим собой, а чистосердечное признание,

как известно, спасительно. Она — духовное зеркало, в котором народ видит самого себя, а самопознание есть первое условие мудрости. Она — дух государства, который доставляется в каждую хижину с меньшими издержками, чем материальное средство освещения. Она всестороння, вездесуща, всеведуща. Она — идеальный мир, который непрерывно бьёт ключом из реальной действительности и в виде всё возрастающего богатства духа обратно вливается в неё животворящим потоком.

Наше изложение показало, что разница между цензурой и законом о печати такая же, как между произволом и свободой, как между формальным законом и действительным законом. Но то, что имеет силу для сущности, имеет также силу и для явления. То, что относится к правомерности цензуры и закона о печати, относится также к *их применению.* Как различны закон о печати и закон о цензуре, так же различно и *отношение* к печати со стороны *судьи* и *цензора.*

Но наш оратор, глаза которого обращены к небу, видит глубоко под собой землю как некую презренную кучу пыли, и обо всех цветах он может сказать лишь одно — что они запылены. Он и здесь видит только два мероприятия, которые в своём применении *одинаково произвольны,* ибо произвол есть, мол, действие по индивидуальному усмотрению, а индивидуальное усмотрение нельзя, мол, отделить от духовных вещей, и т. д. и т. д. Но если понимание духовных вещей *индивидуально,* то какое преимущество имеет одно воззрение перед другим, мнение цензора — перед мнением писателя? Однако мы поняли мысль оратора. Чтобы доказать правомерность цензуры, он весьма примечательным окольным путём доказывает, что и цензура и закон о печати неправомерны в своём применении; так как он считает всё земное несовершенным, то для него остаётся лишь один вопрос: должен ли стоять произвол на стороне народа или же на стороне правительства?

Его *мистика* превращается в *цинизм,* когда он ставит на одну доску *закон* и *произвол* и видит только формальную разницу там, где речь идёт о нравственных и правовых противоположностях, ибо он полемизирует не против *закона о печати,* а против *закона вообще.* Существует ли такой закон, который, в силу внутренней необходимости, *в каждом отдельном случае* применялся бы *непременно* в духе законодателя, *абсолютно* исключая всякий *произвол?* Нужна невероятная смелость, чтобы называть подобную бессмысленную задачу *философским камнем,* так как только крайнее невежество может ставить подобную задачу. Закон всеобщ. Случай, который должен быть

определён на основании закона, — единичен. Чтобы подвести единичное под всеобщее, требуется суждение. Суждение проблематично. Для применения закона требуется также и *судья.* Если бы законы применялись сами собой, тогда суды были бы излишни.

Но ведь всё человеческое несовершенно!! Итак: edite, bibite!* Зачем нужны вам судьи, раз судьи — люди? Зачем нужны вам законы, раз законы могут исполняться только людьми, а всякое человеческое исполнение — несовершенно? Положитесь на добрую волю начальства! Рейнская юстиция так же несовершенна, как и турецкая! Итак: edite, bibite!

Какая громадная разница между судьёй и цензором!

Для цензора нет другого закона, кроме его начальника. Для судьи нет другого начальника, кроме закона. Судья обязан толковать закон, в применении к отдельному случаю, так, как *он понимает* закон при добросовестном рассмотрении. Цензор обязан понимать закон так, как это ему *официально предписано* для каждого отдельного случая. Независимый судья не принадлежит ни мне, ни правительству. Зависимый цензор сам является органом правительства. У судьи может проявиться в крайнем случае ненадёжность индивидуального разума, у цензора же — ненадёжность индивидуального характера. Перед судьёй ставится для оценки *определённый* проступок печати, перед цензором — дух печати. Судья рассматривает моё действие на основании определённого закона; цензор не только карает преступления, но и сам их *фабрикует.* Когда меня предают суду, то меня обвиняют в нарушении существующего закона, а где нарушается закон, там он по крайней мере должен быть налицо. Где нет закона о печати, там закон о печати не может быть и нарушен. Цензура не обвиняет меня в нарушении существующего закона. Она осуждает моё мнение за то, что оно не является мнением цензора и его начальства. Моё открытое действие, готовое подчиниться суду общества, государства и его закона, отдаётся под суд тайной, чисто отрицательной силы, которая неспособна утвердить себя в качестве закона, которая боится дневного света, не связана никакими общими принципами.

Закон о цензуре невозможен, ибо он желает карать не проступки, а мнения; ибо он не может быть ничем иным, как *цензором, превратившимся в формулу;* ибо ни одно государство не имеет мужества высказать в виде определённых

* — ешьте, пейте! (Слова из песни немецких студентов.) *Ред.*

законоположений то, что оно фактически может проводить при помощи цензора как своего органа. И поэтому заведование цензурой передаётся не судам, а полиции.

Если бы даже цензура фактически была тождественна с правосудием, то такое совпадение было бы, прежде всего, лишь фактом, но не являлось бы необходимостью. К тому же к свободе относится не только то, *чем* я живу, но также и то, *как* я живу, не только тот факт, что я осуществляю свободу, но и тот факт, что я делаю это свободно. В противном случае архитектор отличался бы от бобра лишь тем, что бобр — это архитектор, покрытый шкурой, а архитектор — это бобр, не имеющий шкуры.

Наш оратор без всякой надобности опять возвращается к роли свободы печати в тех странах, где она действительно существует. Так как мы уже разобрали этот вопрос по косточкам, то мы здесь коснёмся только ещё *французской* печати. Не говоря уже о том, что недостатки французской печати являются недостатками французской нации, мы видим зло не там, где его ищет оратор. Французская печать отнюдь не слишком свободна, — она недостаточно свободна. Хотя она и не подлежит духовной цензуре, но зато она подлежит материальной цензуре, высокому денежному залогу. Она действует материально именно потому, что она вырвана из своей подлинной сферы и вовлечена в сферу крупных торговых спекуляций. К тому же для крупных денежных спекуляций нужны крупные города. Французская печать концентрируется поэтому в немногих пунктах, а если материальная сила, будучи сконцентрирована в немногих пунктах, действует демонически, то почему же иначе должно обстоять дело с духовной силой?

Но если вы непременно хотите судить о свободе печати не на основании её идеи, а на основании её исторического существования, то почему вы не ищете её там, где она исторически существует? Естествоиспытатели стараются с помощью эксперимента воспроизвести явление природы в его наиболее чистых условиях. Вы не нуждаетесь ни в каких экспериментах. В *Северной Америке* вы находите явление свободы печати в его наиболее чистой и естественной форме. Но если в Северной Америке имеются большие исторические основания для свободы печати, то ещё большие имеются в Германии. Литература и органически связанное с ней умственное образование народа являются, конечно, не только прямыми историческими основами печати, они — сама её история. А какой народ в мире может более похвалиться этими, самыми непосредственными, историческими основами свободы печати, чем немецкий?

Но горе немецкой нравственности, — вновь прерывает нас оратор, — если печать в Германии станет свободной, так как свобода печати создаёт «внутреннюю *деморализацию,* которая старается подорвать веру в высшее назначение человека, а вместе с этим подорвать и основу истинной цивилизации».

Деморализующим образом действует одна только *подцензурная печать.* Величайший порок — лицемерие — от неё неотделим; из этого её коренного порока проистекают все остальные её недостатки, в которых нет и зародыша добродетели, проистекает её самый отвратительный — даже с эстетической точки зрения — порок пассивности. Правительство слышит только *свой собственный голос,* оно знает, что слышит только свой собственный голос, и тем не менее оно поддерживает в себе самообман, будто слышит голос народа, и требует также и от народа, чтобы он поддерживал этот самообман. Народ же, со своей стороны, либо впадает отчасти в политическое суеверие, отчасти в политическое неверие, либо, совершенно отвернувшись от государственной жизни, превращается в *толпу людей, живущих только частной жизнью.*

Если господь бог только на шестой день сказал о своём собственном творении: «И увидел, что всё — хорошо», то подцензурная печать каждый день восхваляет творения правительственной воли; но так как один день непременно противоречит другому, то печать постоянно лжёт и при этом должна скрывать, что она сознаёт свою ложь, должна потерять всякий стыд.

Тем самым, что народ вынуждается рассматривать свободные произведения мысли как противозаконные, он приучается считать противозаконное свободным, свободу — беззаконием, а законное — несвободным. Так цензура убивает государственный дух.

Но наш оратор опасается свободы печати, исходя из интересов «*частных лиц*». Он не думает о том, что цензура есть постоянное покушение на права частных лиц и ещё более на идеи. Он впадает в пафос, говоря об опасностях, угрожающих отдельным личностям; неужели же мы не должны впадать в пафос, когда говорим об опасностях, угрожающих всему обществу?

Мы не можем более резко разграничить наш взгляд и взгляд оратора, чем противопоставив его определениям «дурных умонастроений» наши собственные определения.

Дурным умонастроением, утверждает оратор, является «гордыня, не признающая никакого авторитета за церковью и государством». Неужели же мы не должны считать дурным умонастроением непризнание авторитета разума и закона? «Только зависть проповедует уничтожение всего того, что чернь называет аристократией». Мы же говорим, что

зависть хочет уничтожить вечную аристократию человеческой природы — свободу, представляющую собой ту аристократию, в которой не может усомниться даже чернь.

«Только коварное злорадство, не отличая истины от лжи, находит удовольствие в пересудах, касающихся отдельных личностей, и властно требует гласности, чтобы ни один скандал частной жизни не оставался скрытым».

Коварное злорадство, скажем мы, вырывает из великого целого жизни народов сплетни и пересуды, касающиеся отдельных личностей, игнорируя разум истории и преподнося публике только скандалы истории; оно, будучи вообще неспособным судить о сути дела, цепляется за отдельные стороны явления, за отдельные личности и властно требует тайны, дабы всякое позорное пятно общественной жизни оставалось скрытым. «Это — порочность сердца и фантазии, которую щекочут непристойные картины». Да, порочность сердца и фантазии щекочет себя непристойными картинами всемогущества зла и бессилия добра; да, это — фантазия, которая кичится грехом, это — порочное сердце, которое скрывает своё светское высокомерие в мистических образах. «Это — отчаяние в своём собственном спасении, которое отрицанием бога хочет заглушить голос совести». Да, именно отчаяние в собственном спасении превращает личные слабости в слабости человечества, чтобы сбросить это бремя с собственной совести; именно отчаяние в спасении человечества отказывает человечеству в праве следовать присущим ему естественным законам и проповедует незрелость как нечто необходимое; именно лицемерие прикрывается богом, не веря ни в его действительность, ни во всемогущество добра; именно себялюбие ставит личное спасение выше спасения общественного целого.

Эти люди сомневаются в человечестве вообще и канонизируют отдельных людей. Они рисуют устрашающий образ человеческой природы и в то же время требуют, чтобы мы падали ниц перед священным образом отдельных привилегированных личностей. Мы знаем, что отдельный человек слаб, но мы знаем также, что целое — это сила.

Наконец, оратор напоминает о словах, прозвучавших некогда из ветвей древа познания, о плодах которого *мы* ныне, как и *тогда,* ведем спор: «Вы не умрёте, вкусив от этих плодов, но откроются глаза ваши, вы будете как боги и познаете добро и зло».

Хотя мы и сомневаемся в том, вкусил ли оратор от плодов древа познания, а также в том, вели ли *мы* (рейнские сословные представители) *тогда* переговоры с дьяволом, — об этом книга «Бытия», по крайней мере, ничего не рассказывает, — тем

не менее мы присоединяемся к мнению оратора и только хотим ему напомнить, что дьявол *нас тогда не обманул,* ибо бог сам говорит: «Адам стал как один из нас, познав добро и зло».

В качестве эпилога к этой речи уместно привести собственные слова оратора: «*Писать и говорить — дело технической сноровки*».

Как бы наш читатель ни устал от этой «технической сноровки», мы всё же должны ради полноты дать место, после княжеского и дворянского сословий, словоизвержениям *городского сословия,* направленным *против* свободы печати. Здесь перед нами оппозиция буржуа, а не гражданина.

Оратор из городского сословия думает, что примыкает к Сиейесу, когда он по-обывательски заявляет:

«Свобода печати — *превосходная вещь,* пока в дело не вмешиваются *дурные люди*». «Против этого до сих пор не найдено ещё верного средства» и т. д. и т. д.

Уже одно то, что свобода печати уподобляется *вещи,* — великолепно по своей наивности. Этого оратора, вообще, можно упрекать в чём угодно, только не в отсутствии трезвости или в избытке фантазии.

Итак, свобода печати — превосходная вещь, способная украсить милую привычку бытия, приятная, отменная вещь. Но, к несчастью, есть дурные люди, которые злоупотребляют языком для лжи, головой — для интриг, руками — для воровства, ногами — для дезертирства. Превосходная вещь — речь и мышление, руки и ноги, хороший слог, приятные мысли, ловкие руки, превосходнейшие ноги, — если бы только не было дурных людей, которые всем этим злоупотребляют! Но против этого ещё не придумано никакого целительного средства.

«Симпатии к конституции и свободе печати должны были бы безусловно ослабеть, если бы поняли, что с этим связаны вечно меняющееся положение вещей в упомянутой стране» (читай: Франции) «и ужасающая неуверенность в будущем».

Когда в науке о вселенной сделано было открытие, что земля есть mobile perpetuum*, то не один мирный немецкий обыватель хватался за свой ночной колпак и вздыхал по поводу вечно меняющегося положения своего отечества, и ужасающая неуверенность в будущем сделала ему постылым дом, который то и дело становится на голову.

Свобода печати так же мало *вызывает* «меняющееся положение вещей», как подзорная труба астронома — неустанное движение мировой системы. Коварная астрономия! Что за

* — вечно движущееся. *Ред.*

прекрасное было время, когда земля, подобно почтенному обывателю, ещё находилась в центре вселенной, спокойно покуривала свою глиняную трубку, не утруждая себя даже добыванием света, так как солнце, луна и звёзды кружились вокруг неё, как вечные лампадки, как «превосходные вещи».

Кто никогда того, что строил, не крушит,
Тот стойко стоит
На бренной сей земле, которая сама
Не стойко стоит[32],

говорит Харири — по своему происхождению отнюдь не француз, а араб.

Совершенно определённо говорит устами оратора его *сословие,* когда он изрекает:

«Истинный, честный патриот не в силах подавить в себе мысль, что конституция и свобода печати существуют не для блага народа, а для удовлетворения честолюбия отдельных лиц и для господства партий».

Известно, что существует такая психология, которая объясняет великое мелкими причинами; исходя из верной догадки, что всё то, за что человек борется, связано с его интересом, эта психология приходит к неверному заключению, что существуют только «мелкие» интересы, только интересы неизменного себялюбия. Известно также, что такого сорта психология и знание людей в особенности встречаются в *городах,* где считается признаком большой проницательности всё видеть насквозь и за проносящейся вереницей идей и фактов усматривать ничтожных, завистливых, интригующих людишек, которые, дёргая за ниточки, приводят в движение весь мир. Но, с другой стороны, также известно, что если слишком глубоко заглядывают в кружку, то ударяются о неё *своей собственной головой;* в таком случае знание людей и света у этих мудрецов есть прежде всего — в мистифицированном виде — удар по собственной голове.

К тому же ещё половинчатость и нерешительность характеризуют сословие оратора.

«Присущее ему чувство независимости говорит в нём за свободу печати» (в том смысле, как её понимает докладчик), «но он должен слушаться голоса разума и опыта».

Если бы оратор в заключение сказал, что хотя разум его — за свободу печати, но присущее ему чувство зависимости говорит против неё, то его речь была бы вполне верной жанровой картинкой городской реакции.

Кто, имея язык, молчит
Иль, имея клинок, не разит, —
Тот лишь без толку небо коптит.

Мы теперь переходим к *защитникам свободы печати.* Начнем с *главного из внесённых предложений.* Более общие положения, метко и правильно выставленные во вступительных словах этого предложения, мы опускаем, чтобы сразу подчеркнуть своеобразную и характерную точку зрения, проведённую в самом докладе.

Докладчик хочет, чтобы *свобода печати как определённого промысла* не была исключена из *всеобщей промысловой свободы,* как это имеет место ещё до сих пор, — это внутреннее противоречие он рассматривает как классический образец непоследовательности.

«Работа рук и ног свободна, а работа головы находится под опекой. Конечно, под опекой более умных голов? Избави бог! Об этом не может быть и речи, когда дело касается цензоров. Кого бог награждает чином, того наделяет и умом».

Прежде всего странно то, что *свобода печати* подводится под *промысловую свободу.* Но мы всё-таки не можем просто отвергнуть взгляд оратора. *Рембрандт* писал мадонну в виде нидерландской крестьянки; почему бы нашему оратору не изображать свободу в той форме, которая ему близка и понятна?

Мы не можем также отказать рассуждениям оратора в *относительной* правильности. Если смотреть на печать *только* как на промысел, то ей в качестве промысла, осуществляющегося посредством головы, подобает большая свобода, чем промыслам, где главную роль играют руки и ноги. Эмансипация рук и ног получает для человека значение только благодаря эмансипации головы: как известно, руки и ноги становятся человеческими руками и ногами лишь благодаря голове, которой они служат.

Какой бы своеобразной ни казалась на первый взгляд точка зрения оратора, мы всё же безусловно должны отдать ей предпочтение перед бессодержательными, туманными и расплывчатыми рассуждениями тех немецких либералов, которые думают, что, перенося свободу с твёрдой почвы действительности в звёздное небо воображения, они тем самым воздают ей честь. Этим резонёрам воображения, этим сентиментальным энтузиастам, которые видят профанацию в каждом соприкосновении их идеала с будничной действительностью, мы, немцы, отчасти обязаны тем, что свобода до сих пор осталась для нас фантазией и сентиментальным пожеланием.

Немцы вообще склонны к сентиментам и экзальтации, они питают пристрастие к музыке небесной лазури. Поэтому отрадно, когда великая проблема идеи демонстрируется им с такой точки зрения, которая взята из суровой, реальной,

непосредственно окружающей их действительности. Немцы уже от природы отличаются всеподданнейшей и благоговейнейшей преданностью. От чрезмерного уважения к идеям они их не осуществляют. Они делают идеи предметом культа, но не культивируют их. Таким образом, путь, по которому пошёл оратор, пригоден, повидимому, для того, чтобы *сроднить* немца с его идеями, чтобы показать ему, что речь идёт не о недосягаемых далях, а о его ближайших интересах, чтобы перевести язык богов на человеческий язык.

Как известно, греки полагали, что в египетских, ливийских, даже скифских богах им удаётся узнать своего Аполлона, свою Афину, своего Зевса; они не обращали внимания на своеобразные особенности чужих культов, считая это чем-то второстепенным. Точно так же нет ничего предосудительного в том, что немец принимает незнакомую ему богиню свободы печати за одну из известных ему богинь и называет её просто промысловой свободой или свободой собственности.

Но именно потому, что мы готовы признать нечто положительное во взглядах оратора, мы подвергаем их тем более резкой *критике.*

«Можно ещё представить себе, что наряду с цехами существует свобода печати, потому что работа головой, как промысел, требует *более высокой квалификации;* она требует одинакового положения с семью старыми свободными искусствами. Но то обстоятельство, что наряду с промысловой свободой продолжает существовать несвобода печати, есть грех против святого духа».

Конечно! Низшая форма свободы сама по себе должна быть признана бесправной, раз более высокая форма её считается неправомерной. Право отдельного гражданина есть бессмыслица, когда не признано право государства. Если свобода вообще правомерна, то, разумеется, каждая определённая её форма тем правомерней, чем ярче и полнее проявилась в ней свобода. Если *полип* имеет право на существование, потому что в нём обнаруживаются — хотя ещё смутно и робко — признаки жизни природы, то что сказать о *льве,* в котором жизнь бушует и клокочет?

Но если и верно заключение, что существование более высокой формы права доказывается существованием права более низкой формы, то совершенно неверно *применять* более низкую сферу как *мерило* для более высокой сферы; в этом случае разумные в данных пределах законы искажаются и превращаются в карикатуру, так как им произвольно придаётся значение законов не этой определённой области, а другой, более высокой. Это всё равно, как если бы я хотел заставить великана поселиться в доме пигмея.

Промысловая свобода, свобода собственности, совести, печати, суда — всё это различные *виды* одного и того же рода, т. е. *свободы вообще, без собственного имени.* Но совершенно неправильно из-за единства забывать различие и делать *определённый вид* мерилом, нормой, сферой всех остальных видов. В этом случае один вид свободы настолько *нетерпим,* что позволяет существовать остальным её видам лишь при том условии, если они отрекутся от самих себя и признают себя его вассалами.

Промысловая свобода есть только промысловая свобода, а не какая-либо другая, так как в ней природа промысла беспрепятственно формируется сообразно внутреннему принципу своей жизни. Свобода суда есть свобода суда, если суд следует собственным, ему присущим законам права, а не законам другой сферы, — например, религии. Каждая определённая сфера свободы есть свобода определённой сферы, как и каждый определённый образ жизни есть образ жизни определённой сферы природы. Разве не извращением было бы требование, чтобы лев следовал законам жизни полипа? Как ложно понимал бы я связь и единство человеческого организма, если бы рассуждал следующим образом: так как руки и ноги функционируют характерным для них способом, то глаза и уши, — те органы, которые отрывают человека от пут его индивидуальности, превращая его в зеркало и эхо вселенной, — имеют ещё большее право на деятельность и, следовательно, должны обладать функцией ног и рук *в усиленном виде.*

Подобно тому, как в мировой системе каждая отдельная планета, вращаясь вокруг себя, движется в то же время вокруг солнца, — так и в системе свободы каждый из её миров, вращаясь вокруг себя, вращается вокруг центрального солнца свободы. Провозглашение свободы печати одним из видов промысловой свободы — это такая защита свободы печати, при которой она умерщвляется ещё до защиты. Разве я не уничтожаю свободу характера, когда я требую, чтобы он был свободен на чужой лад? Твоя свобода — не моя свобода, говорит печать промыслу. Подобно тому как ты подчиняешься законам твоей сферы, так и я хочу подчиняться законам своей сферы. Быть свободной по-твоему для меня всё равно, что не быть свободной вовсе, — ведь столяр едва ли был бы удовлетворён, если бы ему вместо свободы его ремесла предоставили, в качестве эквивалента, свободу философа.

Выразим мысль оратора в обнажённом виде. На вопрос: что такое свобода? — он отвечает: «*промысловая свобода*». Это всё равно, как если бы какой-нибудь студент на вопрос: что такое свобода? — ответил бы: «*свобода ночных похождений*».

С тем же правом, как свободу печати, можно и всякий другой вид свободы подвести под промысловую свободу. Судья занимается промыслом юриста, проповедник — религиозным промыслом, отец семейства — промыслом воспитания детей; но разве этим определена сущность юридической, религиозной, нравственной свободы?

Можно было бы подойти к делу с противоположной стороны и назвать промысловую свободу лишь *видом свободы печати.* Разве ремесленник работает только руками и ногами, а не и головой также? Разве язык слова есть единственный язык мысли; разве механик своей паровой машиной не говорит очень внятно моему уху, фабрикант кроватей — моим бокам, повар — моему желудку? Не является ли противоречием, что все эти виды свободы печати разрешены, и только один вид её не разрешён, а именно тот, который говорит моему уму посредством типографской краски?

Чтобы защитить — и даже для того только, чтобы постигнуть — свободу какой-либо определённой сферы, я должен исходить из существенного характера этой сферы, а не из её внешних отношений. Но разве верна своему характеру, разве действует соответственно благородству своей природы, *разве свободна та печать,* которая опускается до уровня *промысла?* Писатель, конечно, должен зарабатывать, чтобы иметь возможность существовать и писать, но он ни в коем случае не должен существовать и писать для того, чтобы зарабатывать.

Когда *Беранже* поёт:

Живу для того лишь, чтоб песни слагать,
Но если, о сударь, лишён буду места,
То песни я буду слагать, чтобы жить, —

то в этой угрозе кроется ироническое признание, что поэт перестаёт быть поэтом, когда поэзия становится для него средством.

Писатель отнюдь не смотрит на свою работу как на *средство.* Она — *самоцель;* она в такой мере не является средством ни для него, ни для других, что писатель приносит в жертву *её* существованию, когда это нужно, *своё* личное существование. Подобно религиозному проповеднику, — хотя и в другом смысле, — и он также следует принципу: «повиноваться больше богу, чем людям», — людям, к числу которых относится и он сам со своими человеческими потребностями и желаниями. Но что было бы, если бы ко мне явился портной, которому я заказал парижский фрак, а он принёс бы мне римскую тогу на том основании, что она-де более соответствует вечному закону красоты!

Главнейшая свобода печати состоит в том, чтобы не быть промыслом. Писатель, который низводит печать до простого материального средства, в наказание за эту внутреннюю несвободу заслуживает внешней несвободы — цензуры; впрочем, и самое его существование является уже для него наказанием.

Конечно, печать существует также и как промысел, но тогда она является уже не делом писателей, а делом типографов и книготорговцев. Но здесь речь идёт не о промысловой свободе книгоиздателей и книготорговцев, а о свободе печати.

И действительно, наш оратор не удовлетворяется тем, что выводит свободу печати из промысловой свободы. Он, кроме того, требует, чтобы свобода печати, вместо того чтобы подчиняться своим собственным законам, подчинялась законам промысловой свободы. Он даже полемизирует с докладчиком комиссии, защищающим более высокий взгляд на свободу печати, и выставляет требования, которые производят лишь комическое впечатление. Такое впечатление немедленно возникает вообще, когда законы более низкой сферы применяются к более высокой; и также, наоборот, комично, когда дети впадают в патетический тон.

«Он различает *компетентных* и *некомпетентных* авторов. Это различение имеет тот смысл, что пользование предоставленным правом даже и в области промысловой свободы всегда связано с каким-нибудь условием, которое выполнимо с большим или меньшим трудом, смотря по профессии». «Каменщики, плотники и архитекторы должны, понятно, удовлетворять таким условиям, от которых большинство других промыслов совершенно свободно». «Его предложение имеет в виду рассматриваемое право в его *особом,* а не в его *общем* выражении».

Прежде всего, *кто* будет решать вопрос о *компетентности?* Кант не признал бы Фихте компетентным философом, Птолемей — Коперника компетентным астрономом, Бернар Клервоский — Лютера компетентным теологом. Всякий учёный причисляет своих критиков к «*некомпетентным авторам*». Или же невежды должны будут решать, кто является компетентным учёным? Очевидно, решение должно было бы быть предоставлено некомпетентным авторам, ибо компетентные не могут же быть судьями в своём собственном деле. Или же компетенция должна быть связана с *сословием!* Сапожник Якоб Бёме был большой философ. Некоторые именитые философы — только большие сапожники.

Впрочем, раз речь идёт о компетентных и некомпетентных авторах, то, при желании быть последовательным, нельзя ограничиваться тем, что различия проводятся между *отдельными лицами,* а надо промысел печати в свою очередь делить на

различные промыслы. Не выдавать ли различные промысловые свидетельства для различных отраслей литературной деятельности? Или, может быть, компетентный писатель должен уметь писать обо всём? Заранее можно сказать, что сапожник более компетентен писать о коже, нежели юрист. Подёнщик не менее, чем теолог, компетентен писать о том, следует ли работать в дни праздников или нет. Если, следовательно, связывать компетенцию с особенными объективными условиями, то каждый гражданин в одно и то же время будет компетентным и некомпетентным писателем: компетентным — в делах, касающихся его профессии, некомпетентным — во всём прочем.

Не будем говорить уже о том, что при таких условиях печать, вместо того чтобы служить всеобщим связующим звеном для народа, стала бы на деле средством его разъединения, сословное деление получило бы своё зафиксированное духовное выражение, и история литературы опустилась бы до уровня естественной истории некоторых особых духовных пород животных. Не станем говорить и о том, что тогда возникли бы всякого рода споры из-за размежевания и такие коллизии, которых нельзя было бы ни разрешить, ни избежать. Не будем также останавливаться на том, что бездарность и ограниченность были бы возведены в закон, так как особое может рассматриваться духовно и свободно лишь в его связи с целым, а никак не в отрыве от него. Но и помимо всего этого, ведь *чтение* столь же важно, как и писание; поэтому необходимо было бы ввести также звания *компетентных* и *некомпетентных читателей* — вывод, который был сделан в древнем Египте, где жрецы, считавшиеся единственными компетентными писателями, в то же время считались и единственными компетентными читателями. И представляется весьма целесообразным, чтобы компетентным писателям было дано исключительное право приобретения и чтения своих собственных писаний.

Какая непоследовательность! Раз господствует привилегия, то, разумеется, правительство имеет полное право утверждать, что оно в отношении всех своих дел — *единственный компетентный автор.* Если же вы, в качестве граждан, считаете себя вправе писать не только о делах своего сословия, но и о наиболее общем — о государстве, то неужели прочие смертные, которых вы хотите этого права лишить, не имеют, в качестве людей, даже права высказать своё суждение по весьма частному вопросу, т. е. по поводу *вашей компетенции* и ваших произведений?

Получилось бы то комическое противоречие, что компетентный автор был бы вправе без цензуры писать о государстве, некомпетентный же был бы вправе писать о компетентном только с разрешения цензуры.

Свобода печати ни в коем случае не будет достигнута тем, что вы наберёте кучу официальных писателей из ваших рядов. Компетентные авторы стали бы *официальными* авторами, *борьба между свободой печати и цензурой превратилась бы в борьбу между компетентными и некомпетентными писателями.*

Совершенно справедливо предлагает в ответ на это член четвёртого сословия:

«Если уж должно существовать какое-либо стеснение для печати, то пусть оно будет одинаково для всех партий, т. е. в этом отношении ни одному классу граждан не должно быть предоставлено больше прав, чем другому».

Цензуре подчинены мы все, подобно тому как в деспотии все уравнены, — правда, не в смысле признания ценности каждого из нас, а в смысле нашего общего обесценения, — предлагаемая же свобода печати введёт олигархию в область духовной жизни. Цензура объявляет писателя в худшем случае неудобным, неподходящим в границах её царства. А свобода печати в таком толковании претендует предвосхитить историю, предупредить голос народа, который до сих пор был единственным судьёй в вопросе о «компетентности» и «некомпетентности» писателя. Если Солон решался судить о человеке только *по окончании* его жизни, *после его смерти,* то здесь решаются судить о писателе ещё *до его рождения.*

Печать — это наиболее общий для индивидов способ раскрытия их духовного бытия. Она руководствуется уважением не к отдельным личностям, а только к разуму. Хотите ли вы способность духовного общения официально определить особыми внешними признаками? Чем я не могу быть для других, тем я не являюсь и не могу быть и для самого себя. Если я не вправе быть для других духовной силой, то я не вправе также быть духовной силой и для самого себя; а разве вы хотите привилегию быть духовным существом дать только отдельным лицам? Подобно тому как каждый учится писать и читать, точно так же и *право* писать и читать *должен иметь* каждый.

Кому же нужно это подразделение писателей на «компетентных» и «некомпетентных»? Очевидно, не тем, кто действительно компетентен, потому что они и без того проявят себя. Следовательно, оно нужно «некомпетентным», которые хотят защитить

себя внешней привилегией и, таким образом импонировать окружающим?

К тому же такой паллиатив не устраняет даже надобности в *законе о печати,* ибо, как замечает по этому поводу оратор из крестьянского сословия:

«Разве не может и привилегированный превысить своё право и навлечь на себя наказание? Поэтому какой-нибудь закон о печати так или иначе будет необходим, причём и здесь мы встретимся с теми *же* трудностями, как и при *общем законе о печати*».

Если немец оглянется назад, на свою историю, то *одну* из главных причин своего медленного политического развития, а также и жалкого состояния литературы до Лессинга, он увидит в «*компетентных писателях*». Профессиональные, цеховые, привилегированные учёные, доктора и т. п., бесцветные университетские писатели семнадцатого и восемнадцатого столетий, с их чопорными косичками, важным педантизмом и ничтожно-крохоборческими диссертациями, стали между народом и духом, между жизнью и наукой, между свободой и человеком. Писатели, *не причисленные к рангу компетентных,* создали нашу литературу. *Готшед* и *Лессинг* — выбирайте же между «компетентным» и «некомпетентным» автором!

Мы вообще не любим такую «свободу», которая желает существовать *только* во множественном числе. Англия даёт нам, в крупном историческом масштабе, пример того, как опасен для «*свободы*» ограниченный горизонт «*свобод*».

«Разговор о *свободах, о привилегиях*», — говорит Вольтер, — «предполагает подчинение. Свободы являются *изъятиями* из *общего рабства*».

Если наш оратор, далее, желает исключить *анонимных* и *пишущих под псевдонимом* писателей из сферы действия свободы печати и подчинить их цензуре, то мы должны заметить, что *имя* в печати не относится к делу и что там, где господствует закон о печати, издатель, а через него и анонимный писатель и автор, пишущий под псевдонимом, подчиняются суду. К тому же Адам, когда он давал имена всем тварям в раю, забыл дать имена немецким газетным сотрудникам, и они так и останутся *не имеющими имени* in secula seculorum*.

Если основной докладчик пытается ограничить *лиц,* субъектов печати, то другие сословия хотят ограничить *объективный материал* печати, *круг её действий и бытия.* Пошло, по-рыночному они прицениваются: *сколько свободы должно быть отпущено свободе печати?*

* — во веки веков. *Ред.*

Одно сословие хочет ограничить печать обсуждением материальных, духовных и церковных дел Рейнской провинции; другое желает, чтобы выходили «общинные газеты», само название которых говорит об ограниченности их содержания; третье выражает даже желание, чтобы в каждой провинции можно было откровенно высказываться только *одной-единственной газете!!!*

Все эти попытки напоминают того учителя гимнастики, который в качестве самого лучшего метода обучения прыжкам предложил следующий: ученика подводят к большому рву и с помощью верёвочки отмечают, до какого места он должен прыгать *через* ров. Понятно, ученик должен был учиться прыгать постепенно и в первый день не должен был перемахнуть через весь ров; время от времени верёвка должна была передвигаться всё дальше. К сожалению, ученик при первом же уроке упал в ров и лежит там и поныне. Учитель был немец, а ученика звали «Свобода».

Итак, по своему среднему *нормальному типу защитники свободы печати* на шестом рейнском ландтаге отличаются от её *противников* не по своей сущности, а только по своей направленности. В лице одних — *сословная* ограниченность борется против печати, в лице других — та же ограниченность защищает её. Одни хотят привилегии только для правительства, другие хотят распределить её между многими лицами; одни хотят полной цензуры, другие — половину её, одни — три восьмых свободы печати, другие не хотят никакой. Избави меня бог от моих друзей!

Но совершенно расходятся с *общим духом* ландтага речи *референта* и нескольких членов из *крестьянского сословия.*

Референт, между прочим, замечает:

«В жизни народов, как и в жизни отдельных людей, наступает момент, когда оковы слишком долгой опеки становятся невыносимыми, когда возникает стремление к самостоятельности и каждый желает сам отвечать за свои поступки». «С этого момента цензура отжила свой век; там, где она ещё продолжает существовать, её считают *ненавистными* путами, мешающими писать то, о чём говорят открыто».

Пиши, как говоришь, и говори, как пишешь, — учат нас уже учителя начальной школы. Впоследствии нас поучают: говори то, что тебе предписано, и пиши то, что ты говоришь согласно указке.

«Каждый раз, когда неудержимый поступательный ход времени вызывает к жизни новый важный интерес или выдвигает новую потребность, для которых в существующем законодательстве не имеется соответствующих установлении, — необходимы новые законы для регулирования этого нового состояния общества. Такой именно случай теперь перед нами».

Это — *подлинно исторические* воззрение, выдвигаемое против мнимого, которое умерщвляет разум истории, чтобы затем воздать его останкам почести, какие воздаются историческим реликвиям.

«Решить задачу» (создания кодекса о печати), «конечно, не так-то легко; первая попытка, может быть, будет очень несовершенна! Но все государства будут чувствовать благодарность к тому законодателю, который первый этим займётся, и при таком короле, как наш, прусскому правительству, может быть, выпала *честь* идти впереди других стран по этому пути, который один только и может привести к цели».

Насколько *изолированным* являлся в ландтаге этот мужественный, полный достоинства, решительный взгляд, показало всё наше изложение. Слишком часто делал в этом смысле замечания референту сам председатель. Это, наконец, высказал член крестьянского сословия в запальчивой, но превосходной речи:

«*Все ходят вокруг да около данного вопроса, как кот вокруг горячей каши*». «Человеческий дух должен свободно развиваться *сообразно присущим ему законам* и обладать правом сообщать другим то, что им достигнуто, иначе прозрачный живительный поток превратится в зловонное болото. Если для какого-нибудь народа особенно пригодна свобода печати, то это именно для спокойного, добродушного немецкого народа, скорее нуждающегося в будоражении, которое выводило бы его из флегматичного состояния, чем в духовных тисках цензуры. Невозможность беспрепятственно передавать другим своп мысли и чувства очень напоминает североамериканскую систему одиночного заключения, которая своей крайней суровостью часто приводит заключённых к сумасшествию. Если человек не вправе порицать, то и похвала его не имеет значения. Всё это по своей безжизненности напоминает китайскую картину, которой недостаёт теней. Постараемся же, чтобы мы не оказались в том положении, в каком находится этот обессиленный народ!»

Оглядываясь назад на весь ход прений о печати, мы не можем подавить в себе тоскливое и тягостное чувство, которое вызывает собрание представителей *Рейнской провинции,* колеблющихся между намеренной закоснелостью привилегии и естественным бессилием половинчатого либерализма. Мы с горечью констатируем почти полное отсутствие общих и широких точек зрения, а равно небрежную поверхностность, с которой дебатируется и устраняется вопрос о свободной печати. Мы ещё раз спрашиваем себя, неужели так чужда печать сословным представителям, неужели так мало у неё реальных точек соприкосновения с последними, что они не умеют защищать свободу печати с глубоким и серьёзным интересом, вытекающим из действительной потребности.

Свобода печати подала свою петицию сословиям с *тончайшей* captatio benevolentiae*.

Уже в самом начале заседаний ландтага возникли дебаты, в ходе которых *председатель* заявил, что *печатание протоколов ландтага* — как и всякого рода других произведений — подлежит *цензуре,* но что в данном случае *он,* председатель, заступает место цензора.

Разве уже в *одном* этом пункте дело *свободы печати* не совпало со *свободой ландтага?* Эта коллизия тем более интересна, что здесь ландтагу, в его собственном лице, дано было доказательство того, как призрачны все остальные свободы при отсутствии свободы печати. Одна форма свободы обусловливает другую, как один член тела обусловливает другой. Всякий раз, когда под вопрос ставится та или другая свобода, тем самым ставится под вопрос и свобода вообще. Всякий раз, когда отвергается какая-либо одна форма свободы, этим самым отвергается свобода вообще, — она обрекается на призрачное существование, и от чистой случайности будет зависеть, в какой именно области несвобода будет безраздельно господствовать. Несвобода становится правилом, а свобода — исключением из правила, делом случая и произвола. Нет поэтому ничего более ошибочного, чем полагать, будто вопрос об *особой* форме существования свободы есть *особый вопрос.* Это — общий вопрос в пределах особой сферы. Свобода остаётся свободой, в чём бы она ни выражалась: в типографской ли краске, во владении ли землёй, в совести или же в политическом собрании. Но лойяльный друг свободы, который чувствовал бы себя задетым в своей чести, если бы пришлось голосованием ответить на вопрос: *быть или не быть свободе?* — этот самый друг свободы становится в тупик перед своеобразным жизненным материалом, в котором свобода нашла своё проявление; в разновидности он не узнаёт рода, из-за печати он забывает свободу. Ему кажется, что предмет его суждения — чуждая ему сущность, а между тем он осуждает свою собственную сущность. Таким образом, шестой рейнский ландтаг, осудив свободу печати, осудил самого себя.

Высокомудрые практики-бюрократы, думающие про себя втихомолку и без всякого основания то, что *Перикл* вслух и с полным правом говорил о себе: «В знании потребностей государства, как и в искусстве развивать их, я могу помериться со всяким»[33], — эти наследственные арендаторы политического разума, наверно, будут пожимать плечами и с важностью оракула вещать, что защитники свободы печати тратят зря

* — попыткой завоевать благосклонность. *Ред.*

свой порох, ибо *мягкая* цензура лучше ведь *суровой* свободы печати. Мы ответим им то же, что ответили спартанцы *Спертий* и *Булис персидскому сатрапу* Гидарну:

«Гидарн, совет, который ты нам предлагаешь, ты не взвесил с обеих сторон. Ибо одно, что ты советуешь, ты испытал на себе самом; другое же осталось для тебя неиспытанным. Ты знаешь, что значит быть рабом; свободы же ты не вкусил ещё ни разу и не знаешь, сладостна она или нет. Ибо если бы ты вкусил её, то ты советовал бы нам сражаться за нее не только копьями, но и топорами»[34].

Написано К. Марксом в апреле 1842 г.

Напечатано в приложениях к «Rheinische Zeitung» №№ 125, 128, 130, 132, 135 и 139; 5, 8, 10, 12, 15 и 19 мая 1842 г.

Подпись: Житель Рейнской провинции

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ФИЛОСОФСКИЙ МАНИФЕСТ ИСТОРИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ ПРАВА

Вульгарная точка зрения рассматривает *историческую школу как реакцию* против *фривольного духа восемнадцатого* века. Распространённость этого взгляда стоит в обратном отношении к его правильности. Восемнадцатый век произвёл только *один* продукт, *существенной чертой* которого является фривольность, и этот *единственный фривольный* продукт — *историческая школа.*

Историческая школа сделала изучение источников своим лозунгом, своё пристрастие к источникам она довела до крайности, — она требует от гребца, чтобы он плыл не по реке, а по её источнику. Она поэтому должна признать правильным, что и мы возвращаемся к *её источнику,* к *естественному праву Гуго. Ее философия предшествует* её развитию, поэтому в самом её развитии мы напрасно стали бы искать философию.

Ходячая фикция восемнадцатого века считала естественное состояние истинным состоянием человеческой природы. Собственными глазами хотели тогда увидеть идею человека и с этой целью создали образ *людей в естественном состоянии* — Папагено[35], — наивность которых доходила до того, что они свою кожу покрывали перьями. В последние десятилетия восемнадцатого века предполагали, что *народы в естественном состоянии* обладают глубокой мудростью, и птицеловы всюду подражали способу пения ирокезов, индейцев и т. д., думая заманить птиц в сети этими уловками. В основе всех этих эксцентричностей лежала верная мысль, что *первобытное* состояние представляет собой лишь наивную нидерландскую картину *истинного* состояния человечества.

Гуго и является для исторической школы тем человеком в естественном состоянии, которого не коснулся ещё лоск

романтической культуры. Его учебник *естественного права*[36] — это *ветхий завет* исторической школы. Нас нисколько не смущает взгляд *Гердера,* что люди в естественном состоянии — *поэты* и что *священные* книги первобытных народов представляют собой *поэтические* книги, тогда как Гуго говорит самой тривиальной, самой трезвой прозой: каждая эпоха, обладая своей специфической природой, порождает свой особый тип естественного человека. Поэтому Гуго, хотя он и не *творит поэтических образов,* всё же *создаёт фикции,* а *фикция* есть *поэзия прозы,* вполне соответствующая прозаической натуре восемнадцатого века.

Признавая Гуго прародителем и творцом исторической школы, мы поступаем вполне в *духе этой школы,* как показывает *юбилейная статья* в честь Гуго, написанная знаменитейшим юристом исторической школы[37]. Признавая г-на Гуго продуктом восемнадцатого века, мы поступаем даже *в духе* самого г-на Гуго, который выдаёт себя за *ученика* Канта, а своё естественное право — за детище *кантовской философии.* С этого пункта его *манифеста* мы и начнём.

Гуго *ложно толкует* своего учителя *Канта,* полагая, что так как мы не можем познать *истину,* то логически мы должны *не-истинное,* раз оно *существует,* признать за *нечто достоверное.* Гуго относится как *скептик* к *необходимой сущности* вещей и как *Гофман* — к их *случайным проявлениям.* Он поэтому ничуть не старается доказать, что *позитивное разумно.* Напротив, он старается доказать, что *позитивное неразумно.* С самодовольным усердием тащит он отовсюду доводы, которые должны сделать очевидным, что разумная необходимость не одухотворяет позитивные институты, к которым он относит, например, собственность, государственный строй, брак и т. д. Они, по его мнению, даже *противоречат* разуму и в лучшем случае допускают пустое *разглагольствование* за и против себя. Этот *метод* отнюдь не надо относить за счёт случайных индивидуальных особенностей Гуго: это скорее *метод его принципа, — откровенный, наивный, не останавливающийся ни перед какими выводами* метод исторической школы. Если *позитивное* должно *иметь силу, потому что* оно *позитивно,* то я должен *доказать,* что *позитивное* имеет силу *вовсе не потому, что* оно *разумно;* и можно ли это доказать с большей очевидностью, чем утверждая, что неразумное позитивно, а позитивное неразумно, что позитивное существует не *благодаря* разуму, а *вопреки* разуму? Если бы *разум* служил *мерилом для позитивного,* тогда *позитивное* не служило бы *мерилом для разума.* «Хотя это и безумие, но в нём есть метод». Гуго поэтому *развенчивает* всё, что свято для справедливого, нрав-

ственного, политического человека, но он разбивает эти святыни только для того, чтобы воздать им почести, подобающие *историческим реликвиям,* он порочит их в *глазах разума,* чтобы затем возвеличить их в *глазах истории* и одновременно с этим возвеличить *взгляды исторической школы.*

Аргументация Гуго, как и его *принцип, позитивна, т. е. некритична.* Она не знает *никаких различий. Всё, что существует,* признаётся им в качестве *авторитета,* а всякий авторитет берётся им как *основание.* Так, в одном параграфе он цитирует *Моисея* и *Вольтера, Ричардсона* и *Гомера, Монтеня* и *Аммона,* «Общественный договор» *Руссо* и «О граде божием» *Августина.* Так же поступает он и с *народами,* — он их нивелирует. *Сиамец,* считающий вечным законом природы, что по велению его короля зашивают рот болтуну, а у плохого оратора разрезают рот до ушей, — этот сиамец, по Гуго, столь же *положителен,* как и *англичанин,* который счёл бы политической нелепостью, если бы его король самовластно назначил налог хотя бы в один пфенниг. Не знающий стыда *кончи,* расхаживающий нагишом и в лучшем случае покрывающий своё тело илом, столь же положителен, как и *француз,* который не просто одевается, но одевается элегантно. *Немец,* воспитывающий свою дочь как сокровище семьи, не более положителен, чем *раджпут,* который убивает её, чтобы избавиться от заботы по её пропитанию[38]. Одним словом, *кожная сыпь так же положительна, как сама кожа.*

В одном месте положительно одно, в другом — другое. Одно так же неразумно, как и другое. Подчинись тому, что признаётся положительным в твоём приходе.

Гуго, таким образом, законченный скептик. Скептицизм восемнадцатого века, отрицавший разумность существующего, проявляется у Гуго как скептицизм, отрицающий существование разума. Гуго приемлет эпоху Просвещения, он не видит более ничего разумного в позитивном, но лишь для того, чтобы не видеть ничего позитивного в разумном. Он думает, что видимость разума в позитивном была развеяна лишь для того, чтобы признать такую позитивную действительность, которая лишена даже видимости разума; он думает, что люди сбросили фальшивые цветы с цепей для того, чтобы носить настоящие цепи без каких бы то ни было цветов.

Гуго находится в таком же отношении к *прочим просветителям* восемнадцатого века, в каком, примерно, *разложение французского государства* при развратном *дворе регента*[*]

---

[*] — Филиппа Орлеанского. *Ред.*

находится к разложению французского государства по времена *Национального собрания.* И в том и в другом случае разложение! Там оно проявляется в виде *распутной фривольности,* которая понимает и высмеивает пустую безидейность существующего, но лишь с тем, чтобы, сбросив с себя все разумные и нравственные узы, *забавляться* зрелищем гниения и распада и, находясь во власти всеобщего разложения, идти навстречу своей гибели. Это — *загнивание тогдашнего мира, который наслаждается этим своим загниванием.* Во времена *Национального собрания,* наоборот, *разложение проявляется* как *освобождение нового духа* от *старых форм,* которые были уже *недостойны и неспособны* охватить его. Это — *чувство собственной силы, присущее новой жизни,* которая *разрушает разрушенное, отвергает отвергнутое. Если* поэтому *философию Канта* можно по справедливости считать *немецкой теорией* французской революции, то *естественное право Гуго* нужно считать *немецкой теорией* французского ancien regime[*]. Мы вновь встречаем у нею всю *фривольность прожигателей жизни, пошлый скептицизм,* наглый по отношению к идеям и в высшей степени покорный по отношению ко всему грубо-осязаемому, тот скептицизм, который начинает чувствовать себя премудрым лишь тогда, когда он умертвил *дух* позитивного, — и всё это для того, чтобы овладеть, в виде остатка, чисто позитивным и наслаждаться своим благополучием в этом *животном* состоянии. Даже когда Гуго взвешивает силу аргументов, он с безошибочно верным инстинктом усматривает во всём том, что является в институтах разумным и нравственным, *нечто сомнительное* для разума. Только *животная природа* представляется *его уму* чем-то *несомненным.* Но послушаем нашего просветителя, рассуждающего с точки зрения ancien regime! Нужно выслушать суждения Гуго в изложении самого Гуго. Ко всем его рассуждениям, вместе взятым, надо прибавить: αυτοζ εφη.

ВВЕДЕНИЕ

«*Единственный юридический отличительный признак человека* — его *животная* природа».

ГЛАВА О СВОБОДЕ

«*Ограничением свободы*» *(разумного* существа) «является даже то обстоятельство, *что это существо не может по желанию перестать быть разумным,* т. е. таким существом, которое может и должно поступать разумно».

«*Несвобода* не изменяет *ничего* в животной и разумной природе как *несвободного человека,* так и *других людей. Обязанности совести* остаются

[*] — старого порядка. *Ред.*
[**] — сам сказал. *Ред.*

все в силе. *Рабство* не только *физически* возможно, но оно возможно и с *точки зрения разума;* исследования, доказывающие противное, вероятно, заключают в себе какую-нибудь ошибку. Рабство, конечно, не *безусловно правомерно,* т. е. оно не вытекает ни из животной, ни из разумной, ни из гражданской природы. Но что оно может быть *провизорным правом в такой же степени,* как и *всякое другое право,* признаваемое противниками рабства, — это видно при сравнении с *частным правом* и с *публичным правом*». Доказательство: «С точки зрения *животной* природы, тот, кто *принадлежит* богачу, которому невыгодно его лишиться и который относится со вниманием к его положению, более застрахован от нужды, чем бедняк, которого сограждане эксплуатируют, пока для этого ещё есть хоть малейшая возможность, — и т. д.». «Право *бить* и *увечить* servi* не вытекает из сущности рабства; *если оно и применяется,* то оно *не намного хуже* того, что приходится терпеть беднякам; а что касается *тела,* то последствия рабства не так дурны для него, как последствия *войны,* от которой рабы как таковые везде должны быть освобождены. Даже *красоту* можно скорее встретить *у рабыни-черкешенки,* чем у *девушки-нищенки*». (Послушайте старикашку!)

«Что касается *разумной* природы, то рабство имеет то преимущество перед бедностью, что скорее собственник *из разумных хозяйственных соображений* затратит кое-что на обучение раба, обнаруживающего известные способности, чем кто бы то ни было — на нищего ребёнка. В рамках *государственного строя* именно раб освобождён от очень многих видов гнёта. Разве раб несчастнее военнопленного, которым конвой интересуется лишь постольку, поскольку некоторое время несёт за него ответственность, несчастнее каторжника, над которым правительство поставило надсмотрщика?»

«Благоприятно или вредно рабство само по себе для *размножения* — это ещё спорный вопрос».

ГЛАВА О БРАКЕ [39]

«При *философском* рассмотрении положительного права неоднократно уже придавалось *браку* значение *гораздо более существенного* и *согласного с разумом института,* чем это может признать *совершенно свободное исследование вопроса*».

Именно *удовлетворение полового влечения* в браке — вот что ценит г-н Гуго. Он даже выводит *целительную мораль* из этого факта:

«Это обстоятельство, как и бесчисленные другие, *должно было бы показать,* что не всегда *безнравственно пользоваться человеческим телом как средством для определённой цели,* вопреки мнению тех, — в том числе и *самого Канта,* — которые неправильно понимают это выражение».

Но облагораживание полового влечения *исключительностью,* обуздание влечения законами, *нравственная красота,* которая придаст велению природы идеальный характер момента духовного единения, — словом, *духовная сущность* брака, — вот что является *сомнительным* в браке для г-на Гуго. Однако прежде чем следовать дальше за ходом его *фривольно-бесстыдной* мысли, противопоставим на минуту голосу *исторического* немца голос французского *философа.*

* — рабов. *Ред.*

«Отрекаясь для единственного мужчины от той таинственной сдержанности, божественная норма которой запечатлена в её душе, женщина вся отдаётся этому мужчине — человеку, для которого она во внезапном порыве отбрасывает никогда не покидающую её стыдливость, для которого она снимает свои покрывала, являющиеся в другое время её убежищем и украшением. Отсюда — глубокое доверие к супругу, как результат исключительного отношения, которое может существовать только между ней и им, а в противном случае оскорбляет её. Отсюда — благодарность супруга за жертву и эта смесь желания и уважения по отношению к существу, которое, даже разделяя с ним наслаждение, как будто только уступает ему. Вот источник всего *упорядоченного* в нашем *общественном строе*».

Так говорит либеральный философствующий *француз — Бенжамен Констан!* А теперь послушаем раболепного исторического немца.

«Гораздо *больше сомнений* вызывает второй момент, а именно то, что *вне брака не разрешается удовлетворять это влечение! Животная природа противится этому ограничению. Разумная* природа противится этому ещё больше, ибо» (отгадайте-ка!) «ибо человек должен был бы обладать *почти всеведением,* чтобы предвидеть, какие это может иметь последствия, — и, следовательно, это значило бы *искушать бога,* — когда мы обязываемся удовлетворять одно из могущественнейших природных влечений лишь в том случае, если это возможно с данным определённым другим лицом». «Выходит, что *свободное* по природе своей *чувство прекрасного* должно быть сковано, и то, что связано с ним, должно быть целиком оторвано от него».

Посмотрите-ка, к *кому* пошли на выучку наши *младо-германцы!*[40]

«Природе *гражданского общежития* этот институт противоречит, поскольку... перед *полицией* ставится, в конце концов, *едва ли разрешимая задача!*»

До чего, выходит, неуклюжа философия — ведь она не обладает искусством проявлять столь внимательную заботу по отношению к *полиции!*

«Всё, что вытекает, как следствие, из ближайших определений брачного права, показывает нам, что брак, — каких бы принципов ни придерживаться, — остаётся *в высшей степени несовершенным институтом*».

«*Но* это ограничение полового влечения рамками брака имеет *также важные* преимущества, а именно — благодаря ему обыкновенно можно *избежать заразных болезней. Брак* избавляет правительство от многих *затруднительных мер.* Наконец, играет роль и то, повсюду имеющее *столь важное значение, соображение,* что тут *частноправовой момент* стал *уже единственно-обычным моментом*». «*Фихте* говорит: не состоящий в браке индивид — лишь *наполовину* человек. Но в таком случае мне» (т. е. Гуго), «к сожалению, приходится признать это прекрасное изречение, ставящее меня над Христом, Фенелоном, Кантом и Юмом, за *чудовищное преувеличение*».

«Что касается моногамии и полигамии, то дело здесь *явно* зависит от *животной* природы человека»!!

ГЛАВА О ВОСПИТАНИИ

Мы сразу узнаём, что «искусство воспитания в состоянии выставить не меньше доводов против связанных с ним» (т. е. с воспитанием в семье) «юридических отношений, чем *искусство любить* — против *брака*».

«Трудность, состоящая в том, что воспитывать можно только в пределах этих отношений, далеко не так серьёзна, как при удовлетворении полового влечения; это объясняется между прочим и тем обстоятельством, что разрешается передавать по договору дело воспитания третьему лицу; следовательно, тот, кто чувствует очень сильное стремление к этому делу, легко может добиться удовлетворения, — но, конечно, не обязательно по отношению к тому *определённому лицу,* которое он хотел бы воспитывать. Между тем противоречит разуму и тот уже факт, что человек, которому, наверно, никто никогда не доверил бы ребёнка, может в силу *такого отношения* воспитывать и устранять других от воспитания». «Наконец, и здесь проявляется *принуждение,* отчасти в том смысле, что позитивное право часто не разрешает воспитателю *расторгнуть это отношение,* отчасти же потому, что воспитываемый принуждён терпеть именно этого воспитателя». «Действительность этого отношения покоится по большей части на *простой случайности* рождения, которое связано с *отцом* посредством *брака.* Такой *источник рассматриваемого права,* совершенно очевидно, не особенно разумен хотя бы потому, что здесь обыкновенно имеет место *пристрастие,* которое уже само по себе мешает хорошему воспитанию; он также не безусловно необходим, как можно видеть из того, что воспитываются ведь и дети, родители которых уже умерли».

ГЛАВА О ЧАСТНОМ ПРАВЕ

В § 107 автор нас поучает, что «*необходимость частного права является вообще мнимой*».

ГЛАВА О ГОСУДАРСТВЕННОМ ПРАВЕ

«*Повиновение начальству,* у которого *в руках власть,* есть *священный долг совести*». «Что касается *разделения правительственной власти,* то собственно *ни один* государственный строй не является безусловно правомерным; но *временно правомерен всякий строй, каково бы ни было разделение властей*».

Разве Гуго не доказал, что человек может отбросить и *последние узы свободы,* а именно те, которые налагают обязанность быть *разумным существом?*

Этих нескольких извлечений из *философского манифеста исторической школы* вполне, по нашему мнению, достаточно, чтобы историческую оценку этой школы поставить на место антиисторических фантазий, неопределённых мечтаний и намеренных фикций. Их достаточно, чтобы решить, имеют ли *преемники Гуго призвание* быть *законодателями нашего времени*[41].

Время и культура, правда, окутали *мистической дымкой фимиама корявое родословное дерево* исторической школы; его

украсила фантастической резьбой *романтика,* ему привила свои черты *спекулятивная философия;* многочисленные *ученые* плоды были сбиты с этого дерева, высушены и с большой пышностью сложены в обширной кладовой немецкой учёности. Но в сущности немного требуется *критики,* чтобы за благоухающими современными фразами распознать грязные старые фантазии нашего просветителя ancien regime, а за высокопарной елейностью — его блудливую пошлость.

Если Гуго говорит: «*Животная* природа составляет *юридический* отличительный признак *человека*», — выходит, что право есть *животное* право, — то образованные *современники* вместо грубых, откровенных слов «*животное* право» говорят «*органическое* право» или что-то в этом роде; ибо кому при слове *организм* сейчас же придёт на ум *животный организм?* Если Гуго говорит, что в *браке* и в других *нравственно-правовых* институтах *нет разума,* то *современные* господа говорят, что эти институты *не* являются, правда, *созданиями человеческого разума,* но они являются зато *отражениями* высшего «*позитивного*» разума — и так во всём. *Один* только вывод высказывают *все* они с одинаковой грубостью: *право произвола и насилия.*

Юридические и исторические теории *Галлера, Шталя, Лео* и их единомышленников надо рассматривать только как codices rescripti* *естественного права Гуго,* в которых после нескольких операций *критического анализа* опять обнаруживается старый *первоначальный текст,* — мы при случае покажем это более подробно.

Все *попытки разукрасить* этот текст тем безуспешней, что в наших руках имеется *старый манифест,* — хотя и не очень *вразумительный,* но смысл которого *очень легко уразуметь.*

Написано К. Марксом в апреле — начале августа 1842 г.

Напечатано (без «Главы о браке») в приложении к «Rheinische Zeitung» № 221, 9 августа 1842 г.

«Глава о браке» впервые опубликована на языке оригинала ИМЭЛС в 1927 г.

Печатается по тексту газеты

«Глава о браке» печатается по копии рукописи

Перевод с немецкого

* — рукописи, написанные по счищенному первоначальному тексту. *Ред.*

ПЕРЕДОВИЦА В № 179 «KOLNISCHE ZEITUNG»[42]

В лице «Kolnische Zeitung» мы доныне почитали если не «*орган рейнской мысли*», то «*рейнский листок объявлений*»[*]. Мы рассматривали преимущественно её «политические передовицы» как мудрое и изысканное средство внушить читателю отвращение к политике, дабы он с тем большей страстностью устремился в полное жизненной свежести, предпринимательски-кипучее, подчас утончённо-пикантное царство объявлений; дабы он и здесь следовал правилу: per aspera ad astra[**], через политику к устрицам. Однако та красивая соразмерность, которую «Kolnische Zeitung» до сих пор умела сохранять между политикой и объявлениями, была в последнее время нарушена особым видом объявлений, которые можно назвать «объявлениями из сферы политического предпринимательства». Так как редакция в первое время не знала ещё, как разместить в газете эту новую разновидность, то случалось нередко, что объявление превращалось в передовицу, а передовица — в объявление, и в такое именно объявление, которое на политическом языке называется «доносом»[***]. Если, однако, такое объявление оплачивается, то оно называется просто «объявлением».

На севере существует обычай обносить гостей перед скудной трапезой отборными спиртными напитками. Следуя этому обычаю, мы тем охотнее предложим нашему северному

[*] Игра слов: «Blatt der Intelligenz» — «газета, являющаяся органом мысли», «Intelligenzblatt» — «листок объявлений». *Ред.*

[**] — тернистым путём к звёздным высям. — Игра слов в этой фразе построена на созвучии латинского слова «astra» («звёзды») и немецкого слова «Auster» («устрица»). *Ред.*

[***] Игра слов: «Anzeige» означает «донос», а также «объявление». *Ред.*

гостю спирт перед трапезой, что самая эта трапеза, а именно весьма «худосочная»* статья в № 179 «Kolnische Zeitung», лишена всякого «spiritus'a»**. Мы первым делом преподнесём читателю сцену из «Бесед богов» Лукиана, которую мы цитируем здесь в «общедоступном» переводе[43], так как среди наших читателей найдётся, по крайней мере, *один,* который не является эллином.

«Беседы богов» Лукиана

XXIV. ЖАЛОБЫ ГЕРМЕСА

Гермес, Майя

Гермес. — Разве есть, милая мама, во всём небе более несчастный бог, чем я?

Майя. — Не говори так, сын мой!

Гермес. — Почему я не могу так говорить, когда на меня взвалили такое бремя всевозможных дел, когда меня одного заставляют непрерывно работать и выполнять множество рабских обязанностей? Утром, чуть свет, я уже должен быть на ногах, чтобы заняться уборкой столовой и привести в порядок каждое ложе в зале совещаний. Исполнив эту работу, я поступаю в распоряжение Юпитера и целый день бегаю вверх и вниз в качестве курьера по его поручениям. Едва возвратившись, ещё покрытый пылью, я должен уже прислуживать за столом и подавать амброзию. Но хуже всего то, что я являюсь единственным, которого не оставляют в покое и ночью, ибо ночью я должен приводить души умерших к Плутону и оставаться для выполнения всяких поручений во время суда над ними. Как будто с меня мало моей дневной работы, — ведь я должен ещё присутствовать при *гимнастических упражнениях,* исполнять обязанности *герольда* на народных собраниях, помогать народным трибунам при заучивании речей, — на меня, изнемогающего под бременем таких разнообразных обязанностей, ещё взвалили целиком *все дела, касающиеся мёртвых.*

Со времени своего изгнания с Олимпа Гермес, по старой привычке, всё ещё продолжает исполнять «рабские обязанности» и ведать всеми делами, касающимися мёртвых.

Писал ли Гермес сам или его сын, козий бог Пан, худосочную статью в № 179, — пусть решает читатель, но прежде он должен вспомнить, что греческий Гермес был богом красноречия и логики.

«Распространять через газеты философские и религиозные идеи, как и вести на страницах газет борьбу против них, — мы считаем одинаково недопустимым».

Слушая эту старческую болтовню, я сразу заметил, что автор*** намерен разводить скучнейшую рацею, переполненную всевозможными оракульскими изречениями. Однако, ста-

* Игра слов: «leitender Artikel» — «передовая статья», «leidender» — «худосочный». *Ред.*
** Игра слов: «spiritus» означает «спиртные напитки», а также «дух». *Ред.*
*** — редактор «Kolnische Zeituog» Гермес. *Ред.*

раясь умерить своё нетерпение, я сказал себе, что у меня нет никакого основания не верить этому рассудительному человеку, который достаточно чистосердечен, чтобы у себя дома высказывать своё мнение со всей откровенностью, — и продолжал читать дальше. Но оказалось, — о чудо! — что эта статья, которую никак нельзя упрекнуть в наличии хотя бы одной какой-либо философской идеи, имеет, по крайней мере, тенденцию вести борьбу с философскими идеями и распространять религиозные.

Какой интерес может представлять для нас статья, которая сама оспаривает своё право на существование, которая сама себе предпосылает заявление о своей некомпетентности? Словоохотливый автор ответит нам, что он сам даёт нам указания, как следует читать его фанфаронские статьи. Он ограничивается-де тем, что даёт обрывки мыслей, а «проницательности читателя» предоставляет «сопоставлять и связывать их». Это, конечно, лучший способ подачи тех объявлений, которыми газета охотно промышляет. Так вот мы и намерены в нашей статье «сопоставлять и связывать», и не наша вина, если из чёток мы не получим жемчужного ожерелья.

Автор заявляет:

«Партия, которая прибегает к таким средствам» (т. е. распространяет через газеты философские и религиозные идеи или же ведёт борьбу против них), «показывает этим, по *нашему* мнению, что намерения её *не совсем чисты* и что не поучение и просвещение народа, а скорее достижение *других, посторонних целей* является её главной задачей».

Если таково *собственное* мнение автора, то статья может преследовать только посторонние цели. Эти «посторонние цели» скоро и обнаружатся.

Государство, говорит автор, имеет не только право, но и обязанность «закрыть рот *непризванным* болтунам». Под последними автор, очевидно, подразумевает своих идейных *противников,* ибо себя самого он давно согласился считать *призванным* болтуном.

Речь идёт, таким образом, о новом усилении цензуры в отношении религиозных дел, о новых полицейских мерах против прессы, едва успевшей свободно вздохнуть.

«Государству, по нашему мнению, можно бросить упрёк не в излишней строгости, а скорее в слишком далеко идущей мягкости».

Однако автор передовицы спохватывается: ведь опасно высказывать порицания государству. Он направляет поэтому свои упрёки по адресу представителей власти, его обвинение, направленное против свободы печати, принимает форму обвинения против цензоров. Он обвиняет цензоров в том, что цензура применялась ими «слишком слабо».

«Достойная порицания мягкость, *правда, не со стороны государства,* а со стороны «*отдельных представителей власти*», проявлялась до сих пор в том, что позволяли новейшей философской школе самые недостойные выпады против христианства — как на страницах газет, так и в других изданиях, предназначенных не только для узкого круга учёных людей».

Автор снова делает паузу — и снова спохватывается. Всего только дней восемь назад он находил, что свобода цензуры оставляет мало места для свободы печати, теперь же он находит, что в угнетении печати цензорами слишком мало цензурного гнёта.

Надо как-нибудь выпутаться из этого противоречия.

«Пока ещё существует цензура, её настоятельнейший долг — вырезывать те отвратительные наросты мальчишеского бесчинства, которые в последние дни так часто оскорбляли наш глаз».

Слабые глаза! Слабые глаза! И «самый слабый глаз будет оскорблён выражением, которое может быть рассчитано только на уровень понимания широкой массы».

Если одно уже смягчение общей цензуры даёт возможность появиться отвратительным наростам, то разве не в большей ещё мере будет способствовать этому свобода печати? Если наши глаза настолько слабы, что они не выносят вида «бесчинств» подцензурной печати, то каким же образом они станут настолько сильными, чтобы выносить «смелость»* свободной печати?

«Пока существует цензура, её настоятельнейший долг...». Ну, а если бы она перестала существовать, что тогда? Эта фраза должна быть понята так: настоятельнейший долг цензуры — продолжать существовать как можно дольше.

И автор снова спохватывается:

«Мы не призваны выступать в качестве *публичного* обвинителя, и мы поэтому отказываемся от более подробных указаний».

Что за ангельская доброта в этом человеке! Он отказывается от более конкретных «указаний», а ведь только совершенно конкретными, совершенно определёнными пояснениями он мог бы доказать и показать, чего *он сам,* собственно, хочет. Вместо этого он лишь произносит вполголоса, как бы вскользь, неясные слова с целью сеять подозрения. Он не призван выступать *публичным* обвинителем, а призван выступать только *тайным обвинителем.*

В конце концов, бедняга вспоминает, что его обязанность состоит ведь в том, чтобы писать либеральные передовицы и изображать из себя «лойяльного поборника свободы печати». Вот он и становится в позу такого поборника:

* Игра слов: «Ubermut» — «бесчинство», «Mut» — «смелость». *Ред.*

«Мы не могли подавить в себе протеста против такого образа действий, который, если не является просто следствием случайного упущения, не может иметь другой цели, как только дискредитировать в общественном мнении более свободное движение печати и дать таким образом козырь в руки противникам этой свободы, боящимся выступить с открытым забралом, чтобы не потерпеть неудачу».

Цензура, — поучает нас этот столь же смелый, сколь и остроумный защитник свободы печати, — если она только не является английским леопардом с надписью: «I sleep, wake me not!»[*], пошла по этому «пагубному» пути, дабы скомпрометировать перед общественным мнением более свободное движение печати.

Разве надо ещё компрометировать такое движение печати, которое считает своим долгом обращать внимание цензуры на «*случайные упущения*», которое надеется, что «*перочинный нож цензора*» поддержит его реноме перед общественным мнением?

«Свободным» может быть названо такое движение лишь постольку, поскольку и вольность бесстыдства иногда именуется «свободой», а разве это не бесстыдство глупости и лицемерия — выдавать себя за поборника расширения свободы печати и одновременно с этим поучать нас, что пресса неминуемо свалится в канаву, как только её перестанут водить под руку два жандарма.

И к чему вся цензура, к чему все эти передовицы, если философская пресса сама себя компрометирует в глазах общественного мнения? Разумеется, автор ни в коем случае не хочет ограничения «*свободы научного исследования*».

«В наши дни *научному исследованию* предоставлено по праву самое широкое, самое неограниченное поприще».

Какое, однако, представление о научном исследовании имеет сей муж, это может показать следующее заявление:

«Необходимо проводить строгое различие между тем, чего требует свобода научного исследования, от которого само христианство может только выиграть, и тем, что лежит за пределами научного исследования».

Кто должен определять границы научного исследования, как не само научное исследование? По мысли данной передовой статьи, границы науки должны быть ей предписаны. Передовица, таким образом, признаёт существование «*официального разума*», который не учится у науки, а поучает её и, как некое учёное провидение, устанавливает, каких размеров должен

[*] — «Я сплю, не буди меня!». *Ред.*

быть каждый волосок в бороде учёного мужа, чтобы он стал воплощением мировой мудрости. Передовица верит в научное вдохновение цензуры.

Прежде чем следовать дальше за этими вздорными рассуждениями передовицы по поводу «научного исследования», насладимся на минуту «*философией религии*» г-на Г.*, его «собственной наукой».

«Религия является основой государства и необходимейшим условием всякого общественного объединения, не направленного исключительно на достижение внешней пели».

Доказательство: «В её грубейшей форме, в форме *детского фетишизма,* она всё же в известной степени возвышает человека над его чувственными вожделениями, которые, если человек всецело подчиняется им, *низводят его до уровня животного* и делают его неспособным к выполнению какой-либо более высокой задачи».

Автор передовицы называет фетишизм «*грубейшей* формой» религии. Он, следовательно, признаёт то, что и без его согласия уже установлено представителями «научного исследования», а именно, что «*обоготворение животных*» является *более высокой* формой религии, чем фетишизм; но разве обоготворение животных не ставит человека ниже уровня животных, разве оно не делает животного богом человека?

А эти разговоры о «фетишизме»! Вот где учёность, почерпнутая из копеечных брошюрок! Фетишизм весьма далёк от того, чтобы возвысить человека *над* его чувственными вожделениями, — он, напротив, является «*религией чувственных вожделений*». Распалённая вожделением фантазия создаёт у фетишиста иллюзию, будто «бесчувственная вещь» может изменить свои естественные свойства для того только, чтобы удовлетворить его прихоть. Грубое вожделение фетишиста *разбивает* поэтому свой фетиш, когда тот перестаёт быть его верноподданнейшим слугой.

«У наций, достигших высокого исторического значения, эпоха расцвета их народной жизни совпадает с эпохой высочайшего развития их религиозного сознания, а период упадка их величия и силы совпадает с периодом упадка их религиозной жизни».

Чтобы стать истинным, утверждение автора должно быть прямо перевёрнуто, — автор просто поставил историю на голову. Греция и Рим являются как раз странами наиболее высокого «исторического развития» среди народов древнего мира. Высочайший внутренний расцвет Греции совпадает с эпохой Перикла, высочайший внешний расцвет — с эпохой

* — Гермеса. *Ред.*

Александра. В эпоху Перикла софисты, Сократ, которого можно назвать олицетворением философии, искусство и риторика вытеснили религию. Эпоха Александра была эпохой Аристотеля, который отверг и вечность «индивидуального» духа и бога позитивных религий. Тем более это верно по отношению к Риму! Читайте Цицерона! Философские учения Эпикура, стоиков или скептиков были религиями образованных римлян в тот именно период, когда Рим достиг вершины своего развития. Если с гибелью древних государств исчезают и их религии, то этот факт не нуждается в особых объяснениях, так как «истинной религией» древних был культ их собственной «национальности», их «государства». Не гибель древних религий повлекла за собой гибель древних государств, а, наоборот, гибель древних государств повлекла за собой гибель древних религий. И такое вот невежество, какое проявила обсуждаемая передовица, провозглашает себя «законодателем научного исследования» и издаёт «декреты» для философии!

«Весь древний мир должен был погибнуть потому именно, что вместе с успехами, которых народы достигли в области науки, должны были обнаружиться и те заблуждения, на которых покоились их религиозные воззрения».

Следовательно, весь древний мир, по мнению автора передовицы, погиб потому, что развитие науки раскрыло заблуждения древних религий. Не избежал ли бы древний мир гибели, если бы наука обошла молчанием заблуждения религии, если бы римские власти, следуя совету автора передовицы, изъяли произведения Лукреция и Лукиана?

Мы себе позволим, кстати, обогатить учёность г-на Г. одним сообщением.

Как раз в то время, когда приближалась гибель античного мира, возникла *александрийская школа,* которая старалась насильственным путём доказать «вечную истину» греческой мифологии и её полное соответствие «результатам научного исследования». Это направление, к которому принадлежал ещё император Юлиан, полагало, что можно заставить совершенно исчезнуть дух времени, пролагающий себе путь, — стоит только закрыть глаза, чтобы не видеть его. Останемся, однако, в плоскости выводов самого Г. В древних религиях «слабые проблески мысли о божественном начале были окутаны густым мраком заблуждений» и не могли поэтому противостоять доводам научных исследований. С христианством дело обстоит как раз наоборот, — такой вывод сделает из этих слов всякая мыслительная машина. И действительно, Г. утверждает:

«Величайшие результаты научного исследования служили до сих пор только тому, чтобы подтверждать истины христианской религии».

Не станем здесь говорить о том, что все без исключения философские учения прошлого обвинялись, каждое в своё время, теологами в отступничестве от христианской религии, причём этой участи не избегли даже благочестивый Мальбранш и выступивший как вдохновлённый свыше Якоб Бёме; что Лейбниц был прозван брауншвейгскими крестьянами «Lowenix» (ни во что не верующим) и был обвинён в атеизме англичанином Кларком и другими сторонниками Ньютона. Не станем напоминать и о том, что христианство, как это утверждает наиболее солидная и последовательная часть протестантских теологов, не может согласоваться с разумом, так как «светский» разум находится в противоречии с «религиозным» разумом, — что выразил уже Тертуллиан своей классической формулой: «verum est, quia absurdum est»*. Мы только скажем: можете ли вы доказать согласованность выводов науки и религии каким-либо другим путём, кроме того, что, предоставив науке полную свободу развития, вы тем самым принудили бы её раствориться в религии? Всякое другое принуждение, во всяком случае, не было бы доказательством.

Конечно, если вы с самого начала признали результатом научного исследования только то, что согласуется с вашими взглядами, то вам нетрудно выступать в роли пророков. Но какое преимущество имеет тогда ваше доказательство перед утверждением индийского брамина, который доказывает святость вед[44] тем, что признаёт за собой исключительное право читать их!

Да, — говорит Г., — «речь идёт о научном исследовании». Но ведь всякое исследование, которое противоречит христианству, «остаётся на полпути» или «идёт по ложному пути». Можно ли ещё больше облегчить себе аргументацию?

Научное исследование, если оно только «*уяснило* себе содержание добытых им результатов, никогда не будет противоречить истинам христианства», — но в то же время государство должно заботиться о том, чтобы это «*уяснение*» стало невозможным, ибо исследование не должно приспособлять своё изложение к уровню понимания широкой массы, т. е. никогда не должно стать понятным и ясным *для самого себя!* Даже и тогда, когда во всех газетах монархии исследователи, далёкие от науки, поносят науку, она должна соблюдать скромность и молчать.

* — «это истинно, ибо абсурдно». *Ред.*

Христианство исключает-де возможность «всякого нового упадка», но полиция должна следить за тем, чтобы философствующие газетчики не привели к такому упадку, — должна следить за этим со всей строгостью. В процессе борьбы с истиной заблуждение само себя разоблачает, и нет поэтому надобности в применении внешней силы для его подавления; но государство должно облегчить истине эту борьбу, лишая поборников «заблуждения» если не внутренней свободы, которой государство лишить их не может, то необходимого условия этой свободы, именно возможности существования!

Христианство уверено в своей победе, но, по мнению Г., оно не в такой степени уверено, чтобы пренебрегать помощью полиции.

Если с самого начала всё то, что противоречит вашей вере, уже по одному этому является заблуждением и должно быть рассматриваемо как заблуждение, то чем отличаются ваши притязания от притязаний магометанина, от притязаний всякой другой религии? Должна ли философия, чтобы не впасть в противоречие с основными положениями догмы, иметь особые принципы для каждой отдельной страны, соответственно поговорке: «что город, то нров»? Должна ли она в одной стране верить, что 3 X 1 == 1, в другой, что женщины не имеют души, в третьей, что на небе пьют пиво? Разве не существует *всеобщая человеческая* природа, подобно тому как существует всеобщая природа растений и звёзд? Философия спрашивает: что есть истина? — а не: что считается истиной? Её интересует то, что является истиной для всех, а не то, что является истиной только для некоторых; её метафизические истины не знают границ политической географии; а где начинаются «границы» — это её политическим истинам слишком хорошо известно, чтобы возможно было смешение иллюзорного горизонта частных миросозерцании и национальных воззрений с истинным горизонтом человеческого духа. Среди всех защитников христианства Г. — самый слабый.

Долгое существование христианства является единственным доказательством, которое Г. приводит здесь в пользу христианства. Но разве и философия не существует со времён Фалеса до настоящего времени, и не утверждает ли именно Г., что она в настоящее время даже предъявляет больше притязаний и выше оценивает своё значение, чем когда-либо?

Как же, наконец, доказывает Г., что современное государство является «христианским» государством, что оно ставит себе задачей не свободное объединение нравственных личностей, а объединение верующих, не осуществление свободы, а осуществление догмы? — «Все наши европейские государства имеют своей основой христианство».

Значит, также и *французское* государство? Но в хартии[45], статья 3-я, не говорится: «всякий христианин» или «только христианин», а говорится: «*все французы* на равных правах допускаются к занятию гражданских и военных должностей».

Подобным же образом и в прусском праве, ч. II, разд. XIII, говорится:

«*Преимущественной* обязанностью главы государства является обеспечение спокойствия и безопасности страны как извне, так и изнутри, и защита каждого против насильственных посягательств на то, что ему принадлежит».

А по §1 глава государства объединяет в своём лице «все обязанности и права государства». Это не значит, что преимущественная обязанность государства состоит в том, чтобы подавлять еретические заблуждения и обеспечивать своим подданным блаженство потустороннего мира.

Нет если некоторые европейские государства действительно основываются на христианстве, то разве эти государства соответствуют своему понятию и разве «голый факт существования» какого-либо состояния уже даёт ему право на существование?

По мнению нашего Г., — безусловно да, ибо он напоминает последователям младогегельянства,

«что, согласно законам, имеющим силу в большей части государства, *брачный союз, не освящённый церковью,* рассматривается как *конкубинат* и как таковой *полицейски* наказуем».

Таким образом, если «но освящённый церковью брачный союз» рассматривается на Рейне, по кодексу Наполеона, как «брак», а на Шпре, по прусскому праву, считается «конкубинатом», то «полицейское» наказание должно, по мнению Г., служить аргументом, способным убедить «философов» в том, что в одном месте является правом то, что в другом считается противоречащим праву, — аргументом в пользу того, что не в наполеоновском кодексе, а в прусском праве получило своё выражение научное, моральное и разумное понятие о браке. Эта «философия полицейского наказания», может быть, и убедительна где-нибудь, — в *Пруссии* она никого не способна убедить. Как мало, впрочем, характерна для прусского права точка зрения «священного» брака, показывает §12, ч. II, разд. I, где говорится:

«Тем не менее, брак, допускаемый законами страны, не теряет своей *гражданской* силы вследствие того, что на его заключение не было испрошено разрешение духовных властей или же что в таком разрешении было отказано».

Также и в Пруссии, стало быть, брак частично эмансипируется от влияния «духовных властей» и проводится грань между его «гражданской» силой и «церковной».

Что наш великий христианский государственный философ не имеет «высокого» представления о государстве, разумеется само собой.

«Так как наши государства являются не только *правовыми организациями,* но одновременно и настоящими *воспитательными учреждениями,* распространяющими своё попечение лишь на *более широкий* круг лиц, чем учреждения, предназначенные для воспитания юношества» и т. д., то «всё наше общественное воспитание» покоится «на основе христианства».

Воспитание нашей учащейся молодёжи в такой же мере базируется на древних классиках и на научных дисциплинах вообще, как и на катехизисе.

Государство отличается, по мнению Г., от детского приюта но по содержанию своих задач, а только по своим размерам, — его «попечение» распространяется на более широкий круг лиц.

В действительности же истинная «общественно-воспитательная роль» государства заключается в его разумном и общественном бытии. Само государство воспитывает своих членов тем путём, что делает их членами государства, что оно превращает частные цели во всеобщие, грубый инстинкт — в нравственные склонности, природную независимость — в духовную свободу; тем путём, что отдельная личность сливается с жизнью целого, а целое находит своё отражение в сознании каждой отдельной личности.

Передовица же, напротив, понимает под государством не союз свободных людей, взаимно воспитывающих друг друга, а толпу взрослых, которым предназначено быть воспитанными сверху и переходить из «тесного» школьного помещения в «более просторное».

Эта теория воспитания и опеки проводится здесь другом свободы печати, который из любви к этой красавице отмечает «упущения цензуры», который в надлежащем мосте умеет изображать «уровень понимания широкой массы» (не потому ли этот уровень понимания широкой массы стал казаться «Kolnische Zeitung» *в последнее время* таким сомнительным, что эта масса перестала ценить высокие качества «нефилософской газеты»?) и который внушает учёным, что одни взгляды должны высказываться на сцене, а другие — за кулисами!

Подобно тому, как передовица продемонстрировала своё «*невысокое*» представление о государстве, она показывает также и своё *низкое представление* «о *христианстве*».

«Никакие газетные статьи в мире никогда не смогут убедить население, чувствующее себя в общем и целом довольным и счастливым, в том, что оно находится в злополучном состоянии».

Вот как! *Материальное* чувство довольства и счастья является более надёжным оплотом против газетных статей, чем спасительная и всепобеждающая твёрдость в вере! Г. не провозглашает: «бог — наша твердыня!» Выходит так, что истинно-религиозная душа «широкой массы» больше подвержена ржавчине сомнений, чем утончённая светская образованность «узкого круга».

«Даже подстрекательство к бунту» автор считает менее опасным в «*благоустроенном* государстве», чем в «благоустроенной церкви», несмотря на то, что её во всём направляет на путь истинный «дух божий». Хорош верующий! А каково приводимое им основание! Политические статьи, видите ли, понятны для массы, философские же ей непонятны!

Если мы сопоставим, наконец, кивок передовицы на то, что *полумеры,* принятые в последнее время против младогегельянства, привели к тем последствиям, к которым обыкновенно приводят *полумеры*», — если мы сопоставим этот кивок с *простодушно-добрым* пожеланием, чтобы последние выступления гегельянцев не имели для них «*особенно вредных* последствий», то мы поймём слова Корнуола в «Лире»:

Лгать и льстить
Не может он — честна его природа.
Он прост и прям: пусть верят иль не верят —
Он правду говорит; он простодушен.
Таких плутов я знаю: под личиной
Их простоты укрыто больше зла
И вредных хитростей, чем может скрыться
У двадцати низкопоклонных слуг
И самых раболепных[46].

Мы сочли бы оскорблением для читателей «Rheinische Zeitung» думать, что они могут найти какое-нибудь удовлетворение в более комическом, чем серьёзном зрелище либерала ci-devant[*], «бывшего молодого человека»[47], поставленного на своё место. Мы хотим сказать несколько слов «*по самому существу дела*». Пока мы были заняты полемикой против автора худосочной статьи, мы считали несправедливым прерывать его работу по самоуничтожению.

Прежде всего выдвигается вопрос: «Должна ли философия касаться религиозных дел также и в газетных статьях?»

На этот вопрос можно ответить, только подвергнув его критике.

[*] — бывшего. *Ред.*

Философия, а в особенности немецкая философия, имеет склонность к уединению, к тому, чтобы замыкаться в свои системы и предаваться бесстрастному самосозерцанию; всё это с самого начала противопоставляет философию, как чему-то для неё чуждому, общему характеру газет — их постоянной боевой готовности, их жадному интересу к шумной злобе дня, о которой они спешат сообщить. Философия, взятая в её систематическом развитии, не популярна; её таинственное самоуглубление является в глазах непосвящённых в такой же мере чудаческим, как и непрактичным занятием; на неё смотрят как на профессора магии, заклинания которого звучат торжественно, потому что никто их не понимает.

Философия, сообразно своему характеру, никогда не делала первого шага к тому, чтобы сменить аскетическое священническое одеяние на лёгкую модную одежду газет. Но философы не вырастают как грибы из земли, они — продукт своего времени, своего народа, самые тонкие, драгоценные и невидимые соки которого концентрируются в философских идеях. Тот же самый дух, который строит железные дороги руками рабочих, строит философские системы в мозгу философов. Философия не витает вне мира, как и мозг не находится вне человека, хотя он и не лежит в желудке. Но, конечно, философия сперва связана с миром посредством мозга, и лишь потом она становится на землю ногами; между тем, многие другие сферы человеческой деятельности уже давно обеими ногами упираются в землю и срывают руками земные плоды, не подозревая даже, что и «головам принадлежит этому миру, или что этот мир есть мир головы.

Так как всякая истинная философия есть духовная квинтэссенция своего времени, то с необходимостью наступает такое время, когда философия не только внутренне, по своему содержанию, но и внешне, по своему проявлению, вступает в соприкосновение и во взаимодействие с действительным миром своего времени. Философия перестаёт тогда быть определённой системой по отношению к другим определённым системам, она становится философией вообще по отношению к миру, становится философией современного мира. Внешние проявления, свидетельствующие о том, что философия приобрела такое значение, что она представляет собой живую душу культуры, что философия стала мирской, а мир философским, — во все времена были одни и те же. Любой учебник истории покажет нам, как стереотипно повторяются простейшие внешние формы, которые с полной ясностью говорят о проникновении философии в салоны, в дом священника, в редакции газет, в королевские приёмные, в сердца современников — в обуревающие их чувства любви и ненависти.

Философия вступает в мир при криках её врагов; но и враги философии внутренне заражаются ею, и они выдают это своим диким воплем о помощи против пожара идей. Этот крик её врагов имеет для философии такое же значение, какое имеет первый крик ребёнка для тревожно прислушивающейся матери; это первый крик её идей, которые, разорвавши установленную иероглифическую оболочку системы, появляются на свет как граждане мира. Корибанты и кабиры[48], громко и шумно возвещающие миру о рождении младенца Зевса, прежде всего восстают против той части философов, которая занимается вопросом о религии; это происходит отчасти оттого, что инквизиторский инстинкт наиболее верно умеет затронуть эту сентиментальную сторону публики, отчасти же оттого, что публика, к которой принадлежат и противники философии, способна охватить идеальную сферу философии только своими идеальными щупальцами, а единственный круг идей, имеющий в глазах публики почти такую же ценность, как и система материальных потребностей, — это круг религиозных идей. Религия, наконец, полемизирует не против определённой системы философии, но вообще против философии всех определённых систем.

Истинная философия настоящего времени не отличается этой своей судьбой от истинных философий прошлых времён. Напротив, эта судьба есть доказательство истинности философии, которое и должна была дать история.

И вот в продолжение шести лет немецкие газеты трубили против философов, занимающихся вопросами религии, — клеветали, коверкали, искажали[49]. Аугсбургская «Allgemeine» распевала бравурные арии, почти в каждой увертюре разыгрывалась тема о том, что для сей мудрой дамы философия недостойна служить даже предметом разговора, что философия — увлечение ветреной молодёжи, мода пресыщенных жизнью кружков и т. д. Но, несмотря на всё это, от философии нельзя было отделаться, и всё снова раздавался барабанный бой, ибо аугсбургская газета устраивает свои антифилософские кошачьи концерты на одном-единственном инструменте — на монотонном барабане. Во всех немецких газетах, от «Berliner politisches Wochenblatt» и «Hamburger Rorrespondent»[50] до захолустных листков, до «*Kolnische Zeitung*», на все лады трубили о Гегеле и Шеллинге, Фейербахе и Бауэре, о «Deutsche Jahrbucher»[51] и т. д. — Наконец, публика воспылала желанием увидеть самого Левиафана, тем более, что в полуофициальных статьях пригрозили ввести философию, с помощью канцелярских приказов, в предписанные законом рамки. В этот именно момент философия и

появилась на страницах газет. Она долго хранила молчание в ответ на самодовольную поверхностность, которая хвасталась, что несколькими затхлыми газетными фразами развеет, как мыльные пузыри, многолетние труды человеческого гения, плоды тяжёлой, полной лишений, уединённой работы, результаты невидимой и медленно изнуряющей борьбы мысли. Философия *даже протестовала против газет,* считая их неподходящей для себя ареной, но, в конце концов, она должна была нарушить своё молчание, она стала принимать участие в газетах, и вдруг — неслыханная диверсия: болтливые газетные писаки находят, что философия — не пища для читателей газет. Они, конечно, не преминули при этом обратить внимание правительств на то, что происходит, мол, что-то нечестное, что философские и религиозные вопросы переносятся на страницы газет не для просвещения публики, а для достижения посторонних целей.

Что могла бы сказать философия дурного о религии и о самой себе, чего бы ваша газетная болтовня уже давно не приписала им, и притом в гораздо худшей и более непристойной форме? Философии надо только повторить то, что вы, нефилософские капуцины, тысячу раз на всякие лады говорили о религии, — и тогда будет сказано о ней самое худшее.

Но философия говорит о религиозных и философских предметах иначе, чем говорили об этом вы. Вы говорите об этих предметах, не изучив их; она же говорит о них после их изучения; вы обращаетесь к чувству, она обращается к разуму; вы проклинаете, она учит; вы обещаете небо и весь мир, она не обещает ничего, кроме истины; вы требуете веры в вашу веру, она не требует веры в свои выводы, она требует проверки сомнений; вы пугаете, она успокаивает. И, право, философия достаточно знает жизнь, чтобы понимать, что её выводы не потворствуют жажде наслаждений и эгоизму — ни небесного, ни земного мира. Но публика, любящая истину и познание ради них самих, сумеет померяться своей умственной и моральной силой с умственной и моральной силой невежественных, раболепных, непоследовательных и продажных писак.

Конечно, тот или иной человек может, по ничтожности своего ума и образа мыслей, ложно толковать философию, но разве вы, протестанты, не считаете, что католики ложно толкуют христианство, разве вы не ставите в вину христианской религии позорные времена VIII и IX веков, Варфоломеевскую ночь или инквизицию? Существуют убедительные доказательства, что ненависть протестантской теологии к философам в значительной степени происходит оттого, что философия

относится терпимо ко всякому особому вероисповеданию как таковому. Фейербаха, Штрауса больше упрекали за то, что они считали католические догматы христианскими, чем за то, что они не признавали догматы христианства догматами разума.

Но если отдельные лица не могут переварить новейшую философию и умирают от философского несварения, то это так же мало говорит против философии, как мало говорят против механики отдельные случаи взрыва парового котла, в результате чего взлетает на воздух несколько пассажиров.

Вопрос о том, следует ли обсуждать религиозные и философские дела в газетах, устраняется его собственной идейной бессодержательностью.

Если такие вопросы интересуют публику уже как *вопросы повседневной печати,* то, значит, они стали *вопросами дня.* Тогда вопрос уже не в том, следует ли их вообще обсуждать, а в том, где и как их обсуждать: в семейном кругу и в салонах, в школах и церквах или же в печати? Должны ли говорить о них противники философии или же философы, — затемнённым ли языком частного мнения или же просветлённым языком общественного разума? Возникает вопрос: входит ли в область печати то, чем полна действительная жизнь? Тогда речь идёт не о том или другом особом содержании печати, тогда выдвигается вопрос общего характера — должна ли печать быть подлинной печатью, т. е. свободной печатью?

Второй вопрос мы совершенно отделяем от первого: «Должны ли газеты обсуждать политику с точки зрения философии в так называемом христианском государстве?»

Если религия становится политическим фактором, предметом политики, то, повидимому, излишне даже говорить о том, что газеты не только могут, но и должны обсуждать политические вопросы. Само собой очевидно, что мирская мудрость, философия, имеет больше права интересоваться царством мира сего, государством, чем потусторонняя мудрость, религия. Вопрос не в том, следует ли вообще философствовать о государстве, а в том, следует ли философствовать о нём хорошо или дурно, философски или нефилософски, с предрассудками или без предрассудков, сознательно или бессознательно, последовательно или непоследовательно, вполне рационально или наполовину рационально. Если вы делаете религию теорией государственного права, то вы самоё религию делаете разновидностью философии.

Разве не христианство первое отделило церковь от государства?

Прочтите «О граде божием» блаженного Августина, изучите отцов церкви и дух христианства, а затем уже придите снова и скажите: что такое «христианское государство» — церковь или же государство? Разве каждая минута вашей практической жизни не уличает во лжи вашу теорию? Разве вы считаете неправильным обращаться к суду, когда ваши права нарушены? Но ведь апостол говорит, что это неправильно. Подставляете ли вы правую щёку, когда вас ударили в левую, или же, наоборот, возбуждаете судебное дело об оскорблении действием? Но ведь евангелие запрещает это. Разве вы не требуете разумного права в этом мире, разве вы не ропщете против малейшего повышения какого-либо налога, разве вы не выходите из себя по поводу малейшего нарушения личной свободы? Но вам ведь сказано было, что страдания в этой жизни ничто в сравнении с будущим блаженством, что покорность долготерпения и блаженство надежды — главные добродетели.

Разве в большей части возбуждаемых вами судебных процессов и в большей части гражданских законов дело не идёт о собственности? Но ведь вам сказано было, что сокровища ваши — не от мира сего. Если же вы признаёте, что следует воздавать кесарево кесарю, а божие богу, тогда считайте не только золотого тельца, но, — по крайней мере, в такой же степени, — и свободный разум властелином мира; «действие свободного разума» мы и называем философствованием.

Когда предполагалось создать в лице Священного союза квази-религиозный союз государств и религия должна была стать девизом европейских государств, — *папа римский* с глубоким пониманием и строгой последовательностью отказался вступить в этот Священный союз, ибо, по его мнению, всеобщей христианской связью народов является церковь, а не дипломатия, не светский союз государств.

Истинно религиозное государство есть теократическое государство. Главой таких государств должен быть — либо, как в иудейском государстве, бог религии, сам Иегова, либо, как в Тибете, наместник бога, далай-лама, либо же, наконец, как справедливо требует от христианских государств Гёррес в своей последней книге, христианские государства должны все без исключения подчиняться единой церкви, являющейся «непогрешимой церковью», ибо в том случае, когда — как это имеет место в протестантизме — не существует верховного главы церкви, господство религии не может быть ничем иным, как религией господства, культом воли правительства.

Раз в государстве существует несколько равноправных вероисповеданий, оно уже не может быть религиозным государством,

не нарушая при этом прав отдельных вероисповедании; оно перестаёт быть церковью, осуждающей каждого сторонника другой религии как еретика, ставящей каждый кусок хлеба в зависимость от веры и делающей догмат единственной связью между отдельным индивидом и его существованием в качестве гражданина государства. Спросите католических обитателей «бедного зелёного Эрина*», спросите гугенотов времён до французской революции: они не апеллировали к религии, ибо их религия не была государственной религией; они апеллировали к «правам человека», а истолкованием этих прав занимается философия, — она требует, чтобы государство было государством, соответствующим природе человека.

Но половинчатый, ограниченный, неверующий и в то же время теологический рационализм утверждает, будто общий христианский дух, независимо от различия вероисповеданий, должен быть духом государства! Отделять общий дух религии от действительно существующей религии — величайшая иррелигиозность, высокомерие мирского разума. Это отделение религии от её догматов и установлении равносильно утверждению, что в государстве должен господствовать общий дух права, независимо от определённых законов и от положительных правовых установлений.

Если вы сами ставите себя настолько выше религии, что считаете себя вправе, отделять её общий дух от позитивных определений её, то в чём же можете вы упрекать философов, когда они хотят провести это разделение полностью, а не наполовину, когда они общий дух религии называют человеческим духом, а не христианским?

Христиане живут в государствах с различным политическим строем: одни — в республике, другие — в абсолютной монархии, третьи — в конституционной монархии. Христианство не судит о *ценности* государственных форм, ибо оно не знает различий, существующих между ними, оно учит, как должна учить религия: будьте покорны власти, ибо *всякая власть* от бога. Таким образом, не из христианства, а из собственной природы государства, из его собственной сущности вы должны выводить право государственных форм, т. е. не из природы христианского, а из природы человеческого общества.

Византийское государство было настоящим религиозным государством, ибо догматы здесь были политическими вопросами, но ведь византийское государство было самым худшим государством. Государства ancien regime** были наихристиан-

* — древнее название Ирландии. *Ред.*
** — старого порядка. *Ред.*

нейшими государствами, но тем не менее они были государствами «воли двора».

Существует дилемма, против которой бессилен «здравый» человеческий рассудок.

Либо христианское государство соответствует понятию государства, как осуществления разумной свободы, и тогда государству достаточно быть разумным государством, чтобы быть христианским, тогда достаточно выводить государство из разума человеческих отношений — дело, которое выполняет философия. Либо государство разумной свободы не может быть выведено из христианства, и тогда вы сами должны признать, что такое выведение не входит в цели христианства; христианство не желает плохого государства, а ведь государство, которое не является осуществлением разумной свободы, есть плохое государство.

Вы можете разрешать эту дилемму как вам угодно, но вы должны будете признать, что государство надо строить не на основе религии, а на основе разума свободы. Только самое грубое невежество может утверждать, что эта теория, превращение понятия государства в самостоятельное понятие, есть минутная фантазия новейших философов.

Философия сделала в политике то же, что физика, математика, медицина и всякая другая наука сделали в своей области. Бэкон Веруламский назвал теологическую физику посвящённой богу девой, которая остаётся бесплодной; он освободил физику от теологии — и она стала плодотворной. Так же как вы не спрашиваете врача, верующий он или нет, вы не должны спрашивать об этом политика. Почти одновременно с великим открытием Коперника — открытием истинной солнечной системы — был открыт также и закон тяготения государств: центр тяжести государства был найден в нём самом. Различные европейские правительства пытались, — правда, поверхностно, как это бывает при первых практических шагах, — применить этот закон в смысле установления равновесия государств. Но уже Макиавелли, Кампанелла, а впоследствии Гоббс, Спиноза, Гуго Гроций, вплоть до Руссо, Фихте, Гегеля, стали рассматривать государство человеческими глазами и выводить его естественные законы из разума и опыта, а не из теологии. Они следовали примеру Коперника, которого нисколько не смущало то обстоятельство, что Иисус Навин велел остановиться солнцу в Гедеоне и луне — в долине Аялонской. Новейшая философия только продолжала ту работу, которая была начата уже Гераклитом и Аристотелем. Вы полемизируете, следовательно, не против разума новейшей философии,

вы полемизируете против вечно новой философии разума. Разумеется, невежество, которое, может быть, только вчера или третьего дня впервые обнаружило в «Rheinische» или «Konigsberger Zeitung»[52] государственные идеи весьма давнего происхождения, считает эти исторические идеи внезапно родившимися фантазиями отдельных лиц, потому что невежественному критику они стали знакомы только со вчерашнего дня. Это невежество не замечает, что берёт на себя старую роль того доктора Сорбонны, который считал своим долгом публично обвинять Монтескье в непристойном образе мыслей за то, что Монтескье объявил высшим достоинством государства добродетель политическую, а не церковную. Оно не видит, что берёт на себя роль Иоахима Ланге, донёсшего на Вольфа, что его учение о предопределении будто бы приводит к дезертирству солдат, ослаблению воинской дисциплины и, в конце концов, к разложению всего государства. Это невежество забывает, наконец, о том, что прусское право берёт своё начало от философской школы именно «этого Вольфа» и что французский кодекс Наполеона берёт своё начало не от ветхого завета, а от идей Вольтера, Руссо, Кондорсе, Мирабо, Монтескьё и от французской революции. Невежество — это демоническая сила, и мы опасаемся, что оно послужит причиной ещё многих трагедий. Недаром величайшие греческие поэты в потрясающих драмах из жизни царских домов Микен и Фив изображают невежество в виде трагического рока.

Прежние философы государственного права исходили в своей конструкции государства из инстинктов, — например, честолюбия, общительности, — или даже из разума, но не общественного, а индивидуального разума. Новейшая философия, придерживаясь более идеальных и глубоких взглядов, исходит в своей конструкции государства из идеи целого. Она рассматривает государство как великий организм, в котором должны осуществиться правовая, нравственная и политическая свобода, причём отдельный гражданин, повинуясь законам государства, повинуется только естественным законам своего собственного разума, человеческого разума. Sapienti sat[*].

В заключение мы ещё раз обращаемся к «Kolnische Zeitung» с философским прощальным словом. Она поступила весьма благоразумно, поставив себе на службу «бывшего» либерала. Ей можно наиудобнейшим образом быть одновременно и либеральной и реакционной, — для этого нужно только проявить достаточную ловкость и во-время обратиться к либералам

[*] — Для мудрого достаточно. *Ред.*

недавнего прошлого, которые не знают иной дилеммы, кроме дилеммы Видока: «либо заключённый, либо тюремщик». Ещё благоразумнее было, что либерал недавнего прошлого выступил против либералов настоящего. Без партий нет развития, без размежевания нет прогресса. Мы надеемся, что вместе с передовицей в №179 началась для «Kolnische Zeitung» новая эра — эра характера.

Написано К. Марксом между 29 июня и 4 июля 1842 г.

Напечатано в приложениях к «Rheinische Zeitung» №№ 191, 193 и 195; 10, 12 и 14 июля 1842 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

КОММУНИЗМ И АУГСБУРГСКАЯ «ALLGEMEINE ZEITUNG»

Кёльн, 15 октября. *Аугсбургская газета* в №284 проявила всю свою неуклюжесть, сделав открытие, что «*Rheinische Zeitung*» — это прусская *коммунистка,* правда, не настоящая коммунистка, но всё же особа, мечтательно кокетничающая с коммунизмом и платонически строящая ему глазки.

Является ли бескорыстным это неприличное порождение фантазии аугсбургской кумушки, не связано ли это праздное фиглярство её разгорячённого воображения со спекуляциями и дипломатическими расчётами, — об этом пусть читатель судит сам после того, как мы приведём мнимый corpus delicti*.

«Rheinische Zeitung», повествует она, поместила в отделе фельетона коммунистическую заметку о берлинских семейных домах[53], сопроводив её следующим примечанием: эти сообщения «*не лишены интереса для истории этого важного современного вопроса*» Отсюда по аугсбургской логике следует, что «Rheinische Zeitung» «*преподносит подобного рода неприглядный хлам, снабжая его своей рекомендацией*». Выходит, что если я, например, говорю: «Следующие сообщения «Mefistofeles»[54] о домашних делах аугсбургской газеты *не лишены интереса* для истории этой важничающей дамы», то я тем самым рекомендую *грязный* «*хлам*»*,* из которого аугсбургская кумушка выкраивает свой пёстрый гардероб. Или мы потому уже не должны считать коммунизм важным современным вопросом, что он не является современным салонным вопросом, что он носит грязное бельё и не пахнет розовой водой?

* — состав преступления. *Ред.*

Rheinische Zeitung

für

Politik, Handel und Gewerbe.

№ 289 Köln, Sonntag den 16. Oktober 1842

Uebersicht des Inhalts.

Amtliche Nachrichten.

Chronik des Tages.

Deutschland.

Alter und Jugend.

Страница «Rheinische Zeitung» со статьёй К. Маркса «Коммунизм и Аугсбургская «Allgemeine Zeitung»

Однако аугсбургская кумушка, с полным на то правом, негодует по поводу нашего непонимания. Значение коммунизма заключается-де не в том, что он составляет в высшей степени серьёзный современный вопрос для Франции и Англии. Коммунизм имеет *европейское значение* уже потому, что аугсбургская газета использовала его ради фразы. Одному из её парижских корреспондентов — новообращённому, который трактует историю, как кондитер ботанику, — недавно пришла в голову фантазия, что монархия должна стремиться усвоить себе на свой лад социалистически-коммунистические идеи. Вам понятно теперь негодование аугсбургской кумушки, которая никак не может простить нам, что мы представили публике коммунизм в его *неприкрашенной* наготе; вам понятна та жёлчная *ирония,* с которой она говорит нам: так-то вы *рекомендуете* коммунизм, которому однажды улыбнулось уже счастье послужить материалом для элегантных фраз аугсбургской газеты!

Второй упрёк по адресу «Rheinische Zeitung» относится к заключительным словам отчёта о произнесённых на Страсбургском конгрессе[55] коммунистических речах; нужно заметить, что обе сводные сестры поделили между собой материал таким образом, что на долю *рейнской* достались *дебаты,* а на долю *баварской сестрицы — обеды* страсбургских учёных. Инкриминируемое место гласит буквально так:

«Положение среднего сословия в настоящее время напоминает положение дворянства в 1789 г.; в то время среднее сословие требовало для себя привилегий дворянства и добилось их; *в настоящее время сословие, которое не владеет ничем, требует доли в богатстве средних классов, стоящих теперь у кормила правления.* Среднее сословие в настоящее время лучше защищено от внезапного нападения, чем дворянство в 1789 г., и надо надеяться, что проблема будет разрешена мирным путём».

Что пророчество Сиейеса сбылось и что tiers etat* стало всем и хочет быть всем, — это признают с горестным негодованием и Бюлов-Куммеров, и бывший «Berliner politisches Wochenblatt»**, и д-р Козегартен, — словом, все писатели феодального образа мыслей. Что сословие, которое в настоящее время не владеет ничем, *требует* доли в богатстве средних классов, — это факт, который и без страсбургских речей и вопреки аугсбургскому молчанию бросается всякому в глаза на улицах Манчестера, Парижа и Лиона. Уж не думает ли наша аугсбургская кумушка, что её негодование и её молчание опровергли современные факты? *Наглость* этой особы проявляется *в её*

* — третье сословие. *Ред.*
** — намёк на Фридриха-Вильгельма IV. *Ред.*

увиливании. Она обращается в бегство перед лицом запутанных современных явлений и думает, что пыль, которую она при этом поднимает, равно как и бранные слова, которые она, убегая, со страху бормочет сквозь зубы, так же ослепляют и сбивают с толку непокладистое современное явление, как и покладистого читателя.

Или, быть может, аугсбургская кумушка злится на нашего корреспондента за выражаемую им надежду, что коллизия, существование которой бесспорно, разрешится «*мирным* путём»? Или же она упрекает нас в том, что мы не прописали тотчас же какого-нибудь испытанного рецепта и не подсунули изумлённому читателю ясного, как день, проекта ни к чему не обязывающего решения проблемы? Мы не обладаем искусством *одной* фразой разделываться с проблемами, над разрешением которых работают *два* народа.

Но, — милейшая, дражайшая аугсбургская кумушка! — касаясь коммунизма, вы даёте нам понять, что Германия теперь бедна независимыми по своему положению людьми, что девять десятых образованной молодёжи, стремясь обеспечить свою будущность, выклянчивают у государства хлеб, что наши реки в запустении, судоходство в упадке, что нашим, некогда цветущим, торговым городам недостаёт былого блеска, что свободные учреждения вводятся в Пруссии весьма медленно, а избыток нашего населения беспомощно скитается по свету, утрачивая среди чужих народов свои немецкие черты. И для всех этих проблем вы не предлагаете ни одного средства, ни одной попытки «*выяснить себе способ осуществления*» великого дела, которое должно избавить нас от всех этих грехов! Или же вы и не ждёте мирного разрешения? Другая статья в этом же номере, помеченная как присланная из Карлсруэ, почти наводит на эту мысль. Даже в отношении Таможенного союза она задаёт Пруссии коварный вопрос: «*Можно ли предполагать, что такой кризис пройдёт как какая-нибудь потасовка из-за курения в Тиргартене?*» Довод, который вы приводите в защиту вашего неверия, — это довод *коммунистический.* «*Пусть же, в таком случае, разразится кризис в промышленности, пусть пропадут миллионы капитала, а тысячи рабочих останутся без хлеба!*» Каким неуместным оказалось наше «*мирное ожидание*», раз вы решили *дать разразиться* кровавому кризису; вероятно, с этой целью вы в своей статье, вполне в духе вашей логики, *рекомендуете* Великобритании врача-демагога д-ра Мак-Дуалла, переселившегося в Америку потому, что «с *этой верноподданной породой ничего не предпримешь*».

Прежде чем расстаться с вами, мы хотели бы ещё мимоходом обратить ваше внимание на вашу же собственную премудрость.

Ведь при вашем методе — отделываться фразами — вы, в простоте душевной, можете то тут, то там *высказать* правильную мысль, которая, однако, не является *вашей* мыслью. Вы находите, что полемика г-на Эннекена из Парижа против дробления землевладения приводит его к удивительной гармонии с автономистами[56]! Удивление есть начало философствования, говорит Аристотель. Но для вас это начало является и концом. Разве в противном случае вы не заметили бы того удивительного факта, что в Германии коммунистические принципы распространяются не либералами, а вашими *реакционными* друзьями?

Кто говорит о *корпорациях ремесленников?* Реакционеры. Сословие ремесленников должно-де образовать государство в государстве. Не находите ли вы странным, что подобные мысли, выраженные современным языком, означают вот что: «государство должно превратиться в ремесленное сословие»? Если для ремесленника его сословие должно быть государством и если при этом современный ремесленник, как и всякий современный человек, понимает и должен понимать под государством не что иное, как общую всем его согражданам сферу, то можете ли вы соединить оба понятия в какое-либо другое, кроме понятия *ремесленного государства?*

Кто полемизирует против *дробления землевладения?* Реакционеры. В появившемся совсем недавно сочинении, проникнутом феодальным духом (Козегартен о парцелляции), автор идёт так далеко, что объявляет *частную собственность привилегией.* Это — основное положение *Фурье.* Если люди согласны насчёт основных положений, то разве нельзя спорить при этом о выводах и их применении?

«Rheinische Zeitung», которая не признаёт даже *теоретической реальности* за коммунистическими идеями в их теперешней форме, а следовательно, ещё менее может желать их *практического осуществления* или же хотя бы считать его возможным, — «Rheinische Zeitung» подвергнет эти идеи основательной критике. Но что такие произведения, как труды Леру, Консидерана, и, в особенности, остроумную книгу Прудона нельзя критиковать на основании поверхностной минутной фантазии, а только после упорного и углублённого изучения, — это признала бы и аугсбургская кумушка, если бы она хотела чего-либо большего и была способна на большее, чем салонные фразы. Наше отношение к подобным *теоретическим* произведениям должно быть тем серьёзнее, что мы не согласны с аугсбургской газетой, которая находит «*реальность*» коммунистических *идей* не у *Платона,* а у своего *неизвестного*

знакомого; этот последний, имея кое-какие заслуги в некоторых областях научного исследования, отдал всё своё состояние и, исполняя волю отца Анфантена, мыл своим сотоварищам тарелки и чистил им сапоги. Мы твердо убеждены, что по-настоящему *опасны* не *практические опыты,* а *теоретическое обоснование* коммунистических идей; ведь на практические опыты, если они будут *массовыми,* могут ответить *пушками,* как только они станут опасными; *идеи* же, которые овладевают нашей мыслью, подчиняют себе наши убеждения и к которым разум приковывает нашу совесть, — это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца, это демоны, которых человек может победить, лишь подчинившись им. Но аугсбургская газета никогда, конечно, не испытывала тех *мук совести,* которые возникают, когда субъективные желания человека восстают против объективных воззрений его собственного ума, *ибо она не обладает ни собственным умом, ни собственными воззрениями, ни собственной совестью.*

Написано К. Марксом 15 октября 1842 г.

Напечатано в «Rheinische Zeitung» № 289, 16 октября 1842 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ДЕБАТЫ ШЕСТОГО РЕЙНСКОГО ЛАНДТАГА

(СТАТЬЯ ТРЕТЬЯ*)

ДЕБАТЫ ПО ПОВОДУ ЗАКОНА О КРАЖЕ ЛЕСА [58]

В предыдущих статьях мы описали два великих лицедейства, разыгранных на подмостках ландтага: ту смуту, в которую он впал в вопросе о свободе печати, и ту несвободу, в которую он впал в вопросе о смуте. Теперь действие переносится на твёрдую землю. Прежде чем перейти к подлинно земному вопросу во всей его жизненной значительности, к вопросу о дроблении землевладения, мы дадим нашим читателям несколько жанровых картинок, в которых многообразно отразится дух и, мы сказали бы даже, подлинная природа ландтага.

Правда, закон о краже леса, как и закон о нарушениях правил об охоте, лесах и выгонах, заслуживает рассмотрения не только в связи с ландтагом, а в такой же мере и сам по себе. Но мы не располагаем соответствующим законопроектом. Наш материал ограничивается несколькими, только частично намеченными ландтагом и его комиссией, дополнениями к законам, фигурирующим лишь в виде номеров параграфов. Самые дебаты ландтага изложены так убого, так бессвязно и апокрифически, что изложение походит на мистификацию. Если судить по имеющимся обрывкам, то этим пассивным молчанием ландтаг хотел, повидимому, показать нашей провинции образец почтительности.

Один характерный для этих дебатов факт сейчас же бросается в глаза. Ландтаг выступает рядом с государственным законодателем — в качестве *дополнительного законодателя.* В высшей степени интересно проследить на конкретном примере

* К сожалению, мы не имели возможности дать нашим читателям *вторую* статью[57]. *Редакция «Rheinische Zeitung».*

законодательные способности ландтага. Читатель простит нас поэтому, если мы потребуем от него терпения и выдержки — двух добродетелей, к которым приходилось постоянно прибегать при обработке нашего весьма скудного предмета. Излагая дебаты ландтага по поводу закона о краже, мы тем самым излагаем и *дебаты ландтага о его призвании к законодательству.*

В самом начале дебатов один депутат от городов возражает против формулировки *заголовка* закона, распространяющей категорию «*кража*» на простое нарушение лесных правил.

На это депутат от дворянства отвечает:

«Именно потому, что хищение леса не считается кражей, оно случается так часто».

По аналогии с этим подобный законодатель должен был бы заключить: именно потому, что пощёчина не считается убийством, пощёчины и представляют собой столь частое явление. А посему необходимо постановить, что пощёчина ость убийство.

Другой депутат от дворянства находит, что

«избегать слова «кража» ещё рискованней, ибо те, кому станет известна дискуссия по поводу этого слова, легко могут подумать, будто и ландтаг не считает хищение леса кражей».

Ландтаг должен решить, считает ли он нарушение лесных правил кражей. Но если бы ландтаг не объявил нарушение лесных правил кражей, то люди могли бы подумать, что он действительно не считает подобное нарушение кражей. Таким образом, лучше всего не затрагивать этот щекотливый, спорный вопрос. Здесь речь идёт об эвфемизме, а эвфемизмов следует избегать. Лесовладелец затыкает рот законодателю, так как и стены имеют уши.

Тот же самый депутат идёт ещё дальше. Он рассматривает весь этот анализ выражения «кража» как «неподобающее для пленарного заседания занятие *редакционными поправками*».

Вняв этим столь ясным доказательствам, ландтаг вотировал заголовок закона.

С указанной только что точки зрения, которая превращение гражданина в вора объявляет простой редакционной небрежностью, а всякие возражения против этого отклоняет как грамматический пуризм, — с этой точки зрения само собой понятно, что даже *хищение валежника* или собирание хвороста подводится под понятие кражи и наказывается так же, как порубка леса.

Вышеупомянутый депутат от городов, правда, замечает:

«Так как наказание может дойти до продолжительного тюремного заключения, то такая строгость толкнёт прямо на путь преступления таких людей, которое вообще ещё не отклонились от честного пути.

Это произойдёт хотя бы оттого, что в тюрьме они окажутся вместе с профессиональными ворами; поэтому он считает, что собирание или хищение сухого валежника должно наказываться только в обычном полицейском порядке».

Но другой депутат от городов выдвигает против него глубокомысленное соображение,

«что в лесах его местности часто делают сначала только насечки на молодых деревьях, а потом, когда они от этого портятся, их рассматривают как валежник».

Нельзя более утончённым, а вместе с тем и более простым способом жертвовать правом человека во имя права молодых деревьев. Если этот параграф закона будет принят, то множество людей, свободных от преступных наклонностей, неминуемо будет срублено с живого дерева нравственности и, как валежник, брошено в геенну преступления, позора и нищеты. Если же ландтаг отклонит этот параграф, то может случиться, что несколько молодых деревьев будет повреждено. Едва ли нужно добавлять, что побеждают деревянные идолы, а приносятся в жертву люди!

Карательное уголовное уложение[59] относит к краже леса только хищение срубленных деревьев и самовольную порубку леса. Там, — наш ландтаг этому не поверит, — говорится:

«Если же кто-нибудь днём собирает ягоды для еды и, унося их, причиняет этим небольшой убыток, то он, в зависимости от своего положения и от обстоятельств дела, должен наказываться в гражданском» (следовательно, не в уголовном) «порядке».

Нам приходится защищать карательное уголовное уложение XVI века от упрёка в чрезмерной гуманности со стороны рейнского ландтага XIX века, что мы и делаем.

Собирание валежника и самая сложная по своим формам кража леса! В обоих случаях — один общий признак: присвоение чужого леса. Значит, и то и другое — кража. К этому сводится дальновидная логика наших законодателей.

Мы первым делом укажем поэтому на *различие* между обоими действиями, и если придётся признать, что они различны по самой сути дела, то едва ли можно будет утверждать, что с точки зрения закона их следует считать тождественными.

Чтобы присвоить себе растущее дерево, нужно насильственно отделить его от его органической связи. Этот акт, представляя собой явное покушение на дерево, тем самым становится явным покушением и на собственника дерева.

Если, далее, срубленный лес похищают у третьего лица, то в этом случае срубленный лес есть продукт деятельности его собственника. Срубленный лес — это уже обработанный лес.

Естественная связь с собственностью уступила своё место искусственной связи. Следовательно, тот, кто похищает срубленный лес, похищает собственность.

При сборе валежника, наоборот, ничего не отделяется от собственности. Только то, что фактически уже отделилось от собственности, отделяется здесь от неё. Порубщик леса самовольно выносит приговор над собственностью. Собиратель же валежника лишь приводит в исполнение приговор, вытекающий из самой природы собственности, ибо собственник леса владеет ведь только самим деревом, а дерево уже не владеет упавшими с него ветвями.

Следовательно, собирание валежника и кража леса — это существенно различные вещи. Различны объекты, не менее различны и действия, направленные на эти объекты, следовательно различны должны быть и намерения, ибо какое же объективное мерило можем мы приложить к намерению, помимо содержания действия и его формы? Вы же, вопреки этому существенному различию, оба действия называете кражей и наказываете за оба как за кражу. Вы наказываете за собирание валежника даже строже, чем за кражу леса, так как наказание состоит здесь уже в том, что вы объявляете собирание валежника кражей, — наказание, которому вы, совершенно очевидно, не подвергаете даже тех, кто крадёт лес. В таком случае вы должны были бы объявить кражу леса убийством деревьев и наказывать за неё как за убийство. Закон не свободен от общей для всех обязанности говорить правду. Он вдвойне обязан это делать, так как он является всеобщим и подлинным выразителем правовой природы вещей. Правовая природа вещей не может поэтому приспособляться к закону — закон, напротив, должен приспособляться к ней. Но если закон называет кражей леса такое действие, которое едва ли можно назвать даже нарушением лесных правил, то закон *лжёт,* и бедняк приносится в жертву узаконенной лжи.

«Есть два вида испорченности», — говорит Монтескьё, — «один, когда народ совершенно не исполняет законов; второй, когда сами законы его портят; последнее зло неизлечимо, потому что оно заключается в самом лекарстве»[60].

Вам ни в какой мере не удастся заставить нас поверить в наличие преступления там, где нет преступления, — вы можете только само преступление превратить в правовой акт. Вы стёрли границы, но вы ошибаетесь, если думаете, что это приносит вам одну только пользу. Народ видит наказание, но не видит преступления, и именно потому, что он видит наказание там, где нет преступления, он перестаёт видеть преступление

там, где есть наказание. Применяя категорию кражи там, где её не следует применять, вы тем самым прикрашиваете кражу в тех случаях, где эта категория должна быть применена.

И разве не уничтожает сам себя этот грубый взгляд, который в различных действиях фиксирует только общее определение и совершенно отвлекается от различия между ними? Если всякое нарушение собственности, без различия, без более конкретного определения, есть кража, то не является ли в таком случае всякая частная собственность кражей? Разве, владея своей частной собственностью, я не исключаю из владения этой собственностью всякого другого? Разве я не нарушаю тем самым его право собственности? Если вы отрицаете различие между существенно отличающимися друг от друга видами преступлений одного и того же рода, то вы отрицаете и само преступление как *нечто отличное от права,* вы уничтожаете само право, ибо всякое преступление имеет некоторую общую сторону с самим правом. Как историей, так и разумом в одинаковой мере подтверждается тот факт, что жестокость, не считающаяся ни с какими различиями, делает наказание совершенно безрезультатным, ибо она уничтожает наказание как результат права.

Но о чём мы спорим? Ландтаг отбрасывает, правда, всякое различие между собиранием валежника, нарушением лесных правил и кражей леса. Он отбрасывает различие между этими действиями, не считая его чем-то таким, что определяет характер действия, когда речь идёт об *интересах нарушителя лесных правил.* Но ландтаг признаёт это различие, как только речь заходит об *интересах лесовладельца.*

Так, комиссия предлагает внести следующее *дополнение:*

«Считать отягчающими вину обстоятельствами, когда растущее дерево срублено или срезано режущим инструментом и когда вместо топора пользуются пилой».

Ландтаг принимает это различение. Те же самые проницательные законодатели, которые с такой добросовестностью отличают топор от пилы, когда дело идёт об их собственных интересах, бессовестны до такой степени, что не отличают валежника от растущего дерева, когда дело идёт о чужих интересах. Различие имеет силу как отягчающее вину обстоятельство, но не имеет совершенно никакой силы как обстоятельство смягчающее, хотя об отягчающих вину обстоятельствах не может быть речи, раз невозможны обстоятельства, смягчающие вину.

С той же логикой мы встретимся ещё не один раз в ходе дебатов.

При обсуждении § 65 депутат от городов желает,

«чтобы также и *стоимость* похищенного леса служила масштабом для определения наказания»; «но это оспаривается докладчиком как *непрактичная* мера».

Тот же самый депутат от городов замечает по поводу § 66:

«Вообще во всём законе нет указания на размер стоимости, сообразно с которым наказание должно быть усилено или смягчено».

Какое значение имеет стоимость для определения наказания за нарушение права собственности — это не нуждается в пояснениях.

Если понятие преступления предполагает наказание, то действительное преступление предполагает определённую меру наказания. Действительное преступление ограничено. Должно быть поэтому ограничено и наказание, хотя бы для того уже, чтобы быть действительным, — оно должно быть ограничено принципом права, чтобы быть правомерным. Задача состоит в том, чтобы сделать наказание действительным следствием преступления. Наказание должно явиться в глазах преступника необходимым результатом его собственного деяния, — следовательно, *его собственным деянием.* Пределом его наказания должен быть предел его деяния. Определённое *содержание* правонарушения является пределом для определённого преступления. *Мера* этого содержания есть, таким образом, и мера преступления. Для собственности такой мерой является её *стоимость.* В то время как личность, в какие бы границы она ни была поставлена, всегда существует как целое, собственность существует всегда только в определённых границах, которые не только определимы, но уже определены, не только измеримы, но уже измерены. Стоимость есть гражданское бытие собственности, логическое выражение, в котором собственность впервые приобретает общественный смысл и способность передаваться от одного к другому. Понятно, что это объективное определение, данное природой самого предмета, должно служить также объективным и существенным определением для наказания. Если законодательство может руководствоваться здесь, где речь идёт о числовых величинах, только внешними признаками, чтобы не запутаться в бесконечной цепи определений, то оно обязано, по крайней мере, дать регулирующее начало. Дело не в том, чтобы исчерпать все различия, а в том, чтобы определённые различия установить. Однако ландтаг был вообще далёк от того, чтобы уделять своё высокое внимание таким мелочам.

Но вы, быть может, сделали отсюда тот вывод, что ландтаг совершенно исключил стоимость при определении наказания?

Какой опрометчивый, непрактичный вывод! Лесовладелец — мы в дальнейшем остановимся на этом подробнее — требует от вора не только простого возмещения всеобщей стоимости. Он вдобавок наделяет эту стоимость индивидуальным характером и на этой поэтической индивидуальности основывает требование особого вознаграждения за убытки. Теперь нам стало ясно, что подразумевает докладчик под словом *практичный.* Практичный лесовладелец рассуждает следующим образом: такое-то постановление закона есть доброе дело, поскольку оно полезно для меня, ибо моя польза и есть добро. А такое-то постановление закона излишне, оно вредно, оно непрактично, поскольку оно из чисто теоретического правового каприза должно быть применено и к обвиняемому. Так как обвиняемый для меня вреден, то само собой понятно, что для меня вредно всё то, что уменьшает причиняемый ему вред. Это — весьма практичная мудрость.

Но мы, непрактичные люди, выдвигаем в интересах бедной, политически и социально обездоленной массы то, что так называемые историки в своём учёном и ученически послушном лакействе придумали, в качестве настоящего философского камня, чтобы превращать всякое грязное притязание в чистое золото права. Мы требуем для бедноты *обычного права,* и притом не такого обычного права, которое ограничено данной местностью, а такого, которое присуще бедноте во всех странах. Мы идём ещё дальше и утверждаем, что обычное право по своей природе может быть *только* правом этой самой низшей, обездоленной, неорганизованной массы.

Под так называемыми обычаями привилегированных подразумевают *обычаи, противоречащие праву.* Время их возникновения относится к тому периоду, когда истерия человечества составляла ещё часть *естественной истории* и когда, согласно египетскому сказанию, все боги скрывались в образе животных. Человечество представляется распадающимся на ряд животных разновидностей, связь между которыми не определяется равенством, а определяется именно неравенством, закреплённым в законах. Период несвободы в мировой истории требует таких прав, которые выражают эту несвободу, ибо это животное право — в отличие от человеческого права как воплощения свободы — есть воплощение несвободы. *Феодализм* в самом широком смысле этого слова представляет собой *духовное животное царство,* мир разделённого человечества, в противоположность такому человеческому миру, который сам создаёт свои различия и неравенство которого есть не что иное, как разноцветное преломление равенства. В странах примитивного феодализма,

в странах господства кастового строя, где человечество буквально рассортировано по ящикам[*], где благородные, свободно переходящие друг в друга члены великого святого — святого Гумануса — распилены, расколоты, насильственно оторваны один от другого, мы находим поэтому и *культ животных,* религию животных в её первобытной форме, ибо человек всегда считает высшим существом то, что составляет его истинную сущность. Единственная форма равенства, проявляющаяся в действительной жизни животных, есть равенство между одним животным определённого вида и другими животными того же вида; это — равенство данного, определённого вида самому себе, но не равенство рода. Род животных как таковой проявляется только во враждебном отношении друг к Другу различных животных видов, которые в борьбе друг с другом утверждают свои особые *отличительные* свойства. В *желудке хищного зверя* природа создала арену единения, горнило самого тесного слияния, орган связи между различными видами животных. Таким же образом при феодализме одна порода питается за счёт другой, вплоть до той, которая сама приросла к земле подобно полипу и которая обладает только множеством рук, чтобы срывать плоды земли для высших пород, сама же она питается прахом; ибо если в природном животном мире рабочие пчёлы убивают трутней, то в духовном животном мире, наоборот, трутни убивают рабочих пчёл — убивают их, изнуряя работой. Когда привилегированные апеллируют от *установленного законом права* к своим *обычным правам,* они требуют, вместо человеческого содержания права, животной формы права, которая теперь утратила свою реальность и превратилась в простую звериную маску.

Обычные права благородных по своему *содержанию* восстают против формы всеобщего закона. Они не могут быть отлиты в форму законов, так как представляют собой оформившееся беззаконие. Противореча по своему содержанию форме закона — всеобщности и необходимости, — эти обычные права том самым показывают, что они являются *обычным бесправием;* их нельзя поэтому отстаивать в противовес закону, а, напротив, они — как нечто, противоположное закону, — должны быть отменены, и пользование ими должно даже повлечь за собой то или иное наказание. Ведь действие того или иного лица не перестаёт быть незаконным оттого, что этот способ действия стал для данного лица привычкой, — подобно тому, как сын разбойника, также занимающийся разбоем, не может быть оправдан его семейной идиосинкразией. Если человек намеренно на-

[*] Игра слов: «Kaste» — «каста», «Kasten» — «ящик». *Ред.*

рушает закон, то подлежит наказанию его намерение; если же он это делает по привычке, то наказанию подлежит его привычка, как дурная привычка. При господстве всеобщих законов разумное обычное право есть не что иное, как *обычай установленного законом права,* ибо право не перестало быть обычаем оттого, что конституировалось как закон, — оно перестало быть *только* обычаем. Для того, кто руководствуется правом, право становится его собственным обычаем; правонарушитель же принуждается к тому, чтобы повиноваться праву, хотя оно и не является для него обычаем. Право не зависит больше от случайности — от того, разумен или неразумен обычай; обычай, наоборот, становится разумным, потому что право превратилось в закон, потому что обычай стал государственным обычаем.

Как *обособленная область,* существующая наряду с тем правом, которое установлено законом, обычное право поэтому разумно только там, где это право существует *наряду с законом* и *кроме него,* где обычай есть *предвосхищение* установленного законом права. Об обычном праве привилегированных сословий и поэтому не может быть и речи. Закон признаёт не только их разумное право, но часто даже и их неразумные притязания. Привилегированные сословия не имеют права предвосхищать закон, ибо закон предвосхитил все возможные выводы из их права. Они поэтому настаивают на обычном праве только как на источнике для menus plaisirs[*], — для того, чтобы то же самое содержание, которое в законе рассматривается согласно его разумным границам, нашло в обычае широкий простор для причуд и притязаний, выходящих за эти разумные границы.

Но если эти обычные права благородных являются обычаями, противоречащими понятию разумного права, то обычные права бедноты — это права, противоречащие обычаям позитивного права. Содержание обычного права бедноты восстаёт не против формы закона, — оно, скорее, восстаёт против своей собственной неоформленности. Форма закона не противоречит этому содержанию, но только оно не приобрело ещё этой формы. Достаточно самого небольшого размышления, чтобы увидеть, как *односторонне* рассматривали и должны были рассматривать просвещённые законодательства *обычные права бедноты,* наиболее богатым источником которых можно считать различные *германские* права[61].

Самые либеральные законодательства ограничивались по отношению к *частному праву* тем, что формулировали и возводили в нечто имеющее всеобщее значение те права, которые

[*] — буквально: «мелкие удовольствия»; в переносном смысле: «добавочные расходы на всякого рода прихоти». *Ред.*

имелись налицо. Там, где таких прав не было, они их и не создавали. Местные обычные права они отменяли, но при этом упускали из виду, что, в то время как беззаконие сословий проявлялось в форме произвольных притязаний, права тех, кто стоял вне сословий, проявлялись в форме случайных уступок. Эти законодательства поступали правильно по отношению к тем, кто, кроме права, пользовался ещё и покровительством обычаев, но неправильно по отношению к тем, кто, будучи бесправным, пользовался только покровительством обычаев. Раз они обратили в законные требования произвольные притязания, если только в последних можно было найти хоть какое-то разумное правовое содержание, — то они должны были бы также обратить случайные уступки в необходимые. Мы можем пояснить это на одном примере, на примере монастырей. Монастыри были уничтожены, имущество их секуляризовано, и это было справедливо. Но, с другой стороны, случайная поддержка, которую бедняки находили в монастырях, не была заменена никаким другим положительным источником дохода. Когда монастырская собственность была превращена в частную собственность, монастыри получили известное вознаграждение; невознаграждёнными остались лишь бедные, которые жили поддержкой монастырей. Более того, перед бедными были воздвигнуты новые преграды, отрезавшие их от старого права. Это имело место при всех превращениях привилегий в права. Вместе с этим устранялся и положительный момент, который был связан с этими злоупотреблениями и в котором также отразилось злоупотребление, поскольку право одной стороны было превращено в нечто случайное, но устранение положительного момента происходило не так, что законодательства претворяли случайное в необходимое, а так, что они от этого случайного абстрагировались.

Законодательства эти не могли не быть односторонними, так как источник всякого обычного права бедных заключается в неопределённом характере некоторых видов собственности. В силу такой неопределённости эти виды не являются ни безусловно частной, ни безусловно общей собственностью, представляя собой то смешение частного и публичного права, которое выступает перед нами во всех средневековых установлениях. Единственным органом, при помощи которого законодатели постигали подобные двойственные формы, служил рассудок; а рассудок не только сам односторонен, его роль по существу сводится к тому, чтобы сделать мир односторонним, — великая и достойная удивления работа, ибо только односторонность формирует и вырывает частное из неорганической массы целого.

Характер вещей есть продукт рассудка. Каждая вещь должна изолировать себя и быть изолированной, чтобы быть чем-нибудь. Заключая всякое содержание мира в устойчивые определённые рамки и превращая это текучее содержание в нечто как бы окаменелое, рассудок выявляет многообразие мира, ибо без этих многочисленных односторонностей мир не был бы многосторонним.

Рассудок, таким образом, уничтожил двойственные, неустойчивые формы собственности, применив к ним существующие категории абстрактного частного права, схему которых он в готовом виде нашёл в римском праве. Законодательный рассудок считал себя вправе уничтожить обязательства этой неустойчивой собственности по отношению к беднейшему классу, тем более, что он уничтожил и её государственные привилегии. Однако он забыл, что даже с частно-правовой точки зрения здесь имелось двоякое частное право: частное право владельца и частное право невладельца, не говоря уже о том, что никакое законодательство не уничтожило государственно-правовых привилегий собственности, а только освободило их от их случайного характера и придало им гражданский характер. Но если всякая средневековая форма права, а следовательно и собственность, была во всех отношениях смешанной, дуалистической, двойственной и если рассудок с полным правом выдвигал против этого противоречивого определения свой принцип единства, то всё же он проглядел, что есть предметы собственности, которые по своей природе никогда не могут приобрести характер заранее фиксированной частной собственности. Таковы те предметы, которые относятся по своей стихийной природе и по своему случайному существованию к области захватного права, а именно служат предметом захватного права для того класса, который в силу как раз захватного права сам лишён всякой другой собственности и в гражданском обществе занимает такое же положение, какое эти предметы занимают в природе.

Мы увидим, что в обычаях, являющихся обычаями всего бедного класса, с верным инстинктом подмечена эта *неоформленная* сторона собственности; мы увидим, что этот класс не только инстинктивно стремится удовлетворить жизненную потребность, но что он чувствует потребность удовлетворить своё правовое стремление. Валежник послужит нам примером. Он так же не связан органически с живым деревом, как отпавшая кожа — со змеей. Сама природа даёт как бы образец противоположности между бедностью и богатством, — она даёт этот образец в сухих, оторванных от органической жизни,

обломанных ветвях и сучьях, в противоположность крепко сидящим своими корнями в земле сочным деревьям и стволам, органически ассимилирующим воздух, свет, воду и землю путём превращения их в свои формы и индивидуальную жизнь. Это — физическое изображение бедности и богатства. Человеческая бедность чувствует это родство и выводит из этого чувства родства своё право собственности; она считает, что если органическое богатство природы есть заранее обеспеченный удел собственника, то бедность в природе есть зависящий от случая удел нужды. В этой игре стихийных сил беднота чувствует благожелательную к себе силу, более гуманную, чем человеческая. Вместо случайного произвола привилегированных выступает случайность стихийных сил, вырывающих у частной собственности то, чего она добровольно никогда не выпустит из своих рук. Как не подобает богатым претендовать на милостыню, раздаваемую на улице, точно так же не подобает им претендовать на эту *милостыню природы.* В самой своей *деятельности* беднота обретает своё право. В деятельности *собирания* стихийный класс человеческого общества сталкивается с продуктами стихийной силы природы, внося в них порядок. Так же дело обстоит с теми плодами, которые, дико произрастая, составляют лишь совершенно случайный придаток владения, настолько незначительный, что он уже в силу этого не может служить объектом деятельности настоящего собственника; то же самое относится и к праву собирать колосья, оставшиеся на поле после жатвы, и к тому подобным обычным правам.

В этих обычаях бедного класса живёт, таким образом, инстинктивное чувство права, корни этих обычаев положительны и законны, а форма *обычного права* здесь тем более естественна, что *само существование бедного класса* остаётся до сих пор *не более как обычаем* гражданского общества, не нашедшим ещё надлежащего места в кругу сознательно расчленённого государства.

Разбираемые нами дебаты представляют собой наглядный пример определённого отношения к этим обычным правам — пример, в котором полностью отразился метод и дух всего этого хода прений.

Депутат от городов возражает против постановления, в котором сбор лесных ягод и брусники также рассматривается как кража. Он говорит преимущественно в защиту детей бедняков, которые, собирая эти ягоды, зарабатывают этим кое-какую мелочь для своих родителей; это с *незапамятных времён* разрешалось владельцами, и таким образом возникло *обычное право* для малышей. Приведённый факт опровергается замечанием

другого депутата, по словам которого «в его округе эти ягоды стали уже предметом торговли, и их бочками отправляют в Голландию»).

Действительно, в *одной местности* уже дошли до того, что обычное право бедных превратили в *монополию* богатых. Вот вам и исчерпывающее доказательство того, что можно монополизировать общественную собственность, а отсюда уже само собой следует, что она подлежит-де монополизированию. Природа предмета требует монополии, потому что интересы частной собственности придумали эту монополию. Идея, осенившая нескольких современных жадных торгашей, не вызывает никаких возражений, если только она может заставить валежник приносить выгоду исконно-тевтонскому землевладению.

Мудрый законодатель предупредит преступление, чтобы не быть вынужденным наказывать за него. Но он сделает это не путём ограничения сферы права, а тем путём, что в каждом правовом стремлении уничтожит его отрицательную сторону, предоставив праву положительную сферу деятельности. Он не ограничится тем, что для членов одного класса устранит *всё то, что не даёт им возможности* подняться на более высокую ступень правовой сферы, а предоставит самому этому классу *реальную возможность* пользоваться своими правами. Но если государство является для этого недостаточно гуманным, богатым и великодушным, то, по крайней мере, безусловным долг законодателя — не превращать в *преступление* то, что имеет характер *проступка,* и то лишь в силу обстоятельств. С величайшей гуманностью должен он исправлять всё это, как социальную *неурядицу,* и было бы величайшей несправедливостью карать за эти проступки как за антисоциальные преступления. В противном случае он поведёт борьбу против социальных побуждений, полагая, что борется против их антисоциальной формы. Одним словом, соблюдение народных обычных прав, — там, где они подавляются, — может рассматриваться только как простое *нарушение полицейских постановлений,* но ни в коем случае не может караться как преступление. Полицейское наказание есть средство против такого действия, которому обстоятельства придают характер нарушения внешнего порядка, но которое не является нарушением вечного правового порядка. Наказание не должно внушать больше отвращения, чем проступок, позор преступления не должен превращаться в позор для закона. Если несчастье становится преступленном или Преступление — несчастьем, то это подрывает основы государства. Ландтаг, весьма далёкий от этой точки зрения, не соблюдает даже основных правил законодательства.

Мелочная, деревянная, пошлая, эгоистичная душа интереса видит перед собой только то, в чём она чувствует себя уязвлённой; так, грубый, невоспитанный человек готов считать того или иного прохожего самой скверной и самой низкой тварью на земле только потому, что тот наступил ему на мозоль. Свои мозоли он делает мерилом оценки человеческих действий. Точку своего соприкосновения с прохожим он превращает в ту единственную точку, где самая сущность этого человека соприкасается с миром. Но ведь человек может наступить мне на мозоль, не переставая от этого быть честным, более того — превосходным человеком. Подобно тому как вы не должны оценивать людей с точки зрения ваших мозолей, вы не должны смотреть на них глазами вашего частного интереса*. Частный интерес превращает сферу, в которой человек враждебно столкнулся с ним, в жизненную сферу этого человека. Он превращает закон в *крысолова,* который думает только о том, как бы уничтожить вредных грызунов, — ведь крысолов не естествоиспытатель, он видит поэтому в крысах только вредителей. Но государство должно видеть в человеке, нарушившем лесные правила, нечто большее, чем правонарушителя, чем *врага леса.* Разве каждый из граждан не связан с государством тысячью жизненных нервов, и разве оно вправе разрезать все эти нервы только потому, что этот гражданин самовольно разрезал *какой-нибудь один* нерв? Государство должно видеть и в нарушителе лесных правил человека, живую частицу государства, в которой бьётся кровь его сердца, солдата, который должен защищать родину, свидетеля, к голосу которого должен прислушиваться суд, члена общины, исполняющего общественные функции, главу семьи, существование которого священно, и, наконец, самое главное — гражданина государства. Государство не может легкомысленно отстранить одного из своих членов от всех этих функций, ибо государство отсекает от себя свои живые части всякий раз, когда оно делает из гражданина преступника. И *нравственный* законодатель прежде всего будет считать самым серьёзным, самым болезненным и опасным делом, когда к области преступлений относят такое действие, которое до сих пор не считалось преступным.

Но интерес практичен, и нет на свете ничего более практичного, чем уничтожить своего врага. «Кто не стремится уничтожить предмет своей ненависти?» — наставительно говорил ещё Шейлок[62]. Истинный законодатель ничего не должен бояться кроме беззакония, но частный интерес в качестве законодателя

* Игра слов: «Huhneraugen» — «мозоли», «Augen» — «глаза». *Ред.*

знает только страх перед последствиями права — страх перед злоумышленниками, против которых он издаёт законы. Жестокость характерна для законов, продиктованных трусостью, ибо трусость может быть энергична, только будучи жестокой. Частный интерес всегда труслив, ибо для него сердцем, душой является внешняя вещь, которая всегда может быть отнята или повреждена. А кто не дрожит перед опасностью потерять сердце и душу? Как может своекорыстный законодатель быть человечным, когда нечто нечеловеческое, чуждая материальная сущность, составляет его высшую сущность? «Когда он боится, он страшен», — говорит газета «National»[63] о Гизо. Эти слова могут служить эпиграфом ко всем *законодательствам своекорыстия,* а следовательно и *трусости.*

Когда самоеды убивают зверя, то, прежде чем содрать с него шкуру, они уверяют его серьёзнейшим образом, что только русские причинили ему зло, что режет его русский нож и что, следовательно, вся месть должна быть обращена только на русских. Можно превратить закон в подобие *русского ножа,* даже не претендуя на то, чтобы быть самоедом. Посмотрим же, как это делается!

По поводу §4 комиссия предложила:

«При расстоянии больше двух миль *стоимость* по существующим местным ценам определяет *доносящий стражник*».

Против этого протестовал депутат от городов:

«Предложение, чтобы лесник, сделавший донесение о краже, устанавливал в то же время оценку похищенного леса, было бы весьма рискованным. Конечно, к этому доносящему чиновнику следует относиться с доверием, но только в смысле установления самого факта, а отнюдь не в смысле установления стоимости похищенного. Стоимость должна быть определена по оценке, предложенной местными властями и утверждённой ландратом. Правда, было предложено, чтобы §14, по которому штраф взыскивается в пользу лесовладельца, не был принят» и т. д. «Если бы §14 был оставлен в силе, тогда предлагаемое постановление было бы вдвойне опасно, ибо лесник, служащий у лесовладельца и получающий от него жалованье, как можно выше оценит стоимость похищенного леса, — это вытекает из самой природы данных отношений».

Ландтаг одобрил предложение комиссии.

Здесь перед нами — установление патримониальной юрисдикции[64]. Служащий, охраняющий патримониальные интересы, вместе с тем является отчасти и судьёй. Определение стоимости составляет часть самого приговора. Приговор, таким образом, уже отчасти предрешён в протоколе доноса. Доносящий стражник заседает в судебной коллегии, он — эксперт, мнение которого для суда обязательно, он исполняет функцию, от которой он отстраняет остальных судей. Нелепо возражать против

инквизиционного судопроизводства, раз возможно существование даже патримониальных жандармов и доносчиков, которые в то же время являются и судьями.

Если даже оставить в стороне это коренное нарушение наших установлений, то при рассмотрении качеств, характеризующих доносящего стражника, становится само собой очевидным, как мало он обладает объективной способностью быть одновременно и оценщиком похищенного леса.

В качестве стражника он — олицетворённый гений-хранитель леса. Охрана, а тем более личная, физическая охрана, требует эффективного, энергичного и любовного отношения лесного сторожа к предмету своей опеки, такого отношения, при котором он как бы срастается с лесом. Лес для него должен быть всем, должен иметь для него абсолютную стоимость. Оценщик, наоборот, относится со скептическим недоверием к похищенному лесу, оценивает его острым прозаическим взглядом, прикладывает к нему обыкновенную мерку и вычисляет в геллерах и пфеннигах, сколько он стоит. Охранитель и оценщик столь же различны между собой, как минералог и торговец минералами. Лесной стражник не может оценивать стоимость похищенного леса, ибо в каждом протоколе, в котором он устанавливает стоимость украденного, он устанавливает *свою собственную стоимость,* т. е. стоимость своей собственной деятельности; и неужели вы думаете, что он будет хуже охранять *стоимость* своего объекта, чем его *субстанцию?*

Эти функции, поручаемые одному и тому же человеку, — человеку, для которого жестокость есть служебный долг, — противоречат друг другу не только в том, что касается предмета охраны, но также и в том, что касается заинтересованных *лиц.*

По своей должности охранителя леса, лесной сторож обязан охранять интересы частного собственника, но, как оценщик, он в такой же мере обязан защищать интересы нарушителя лесных правил от чрезмерных требований частного собственника. В то самое время, когда он, возможно, работает кулаком в интересах леса, он должен был бы работать головой в интересах врага леса. Являясь, с одной стороны, воплощённым интересом лесовладельца, он должен был бы, с другой стороны, быть гарантией, направленной против интересов лесовладельца.

Стражник, далее, является доносчиком. Протокол есть донос. Стоимость предмета становится, следовательно, предметом доноса; стражник утрачивает, таким образом, своё судейское достоинство, и функция судьи подвергается самому глубокому унижению, ибо она перестаёт отличаться в этот момент от функции доносчика.

Наконец, этот доносящий стражник, который ни в качестве доносчика, ни в качестве стражника не способен быть экспертом, находится на жалованье и на службе у лесовладельца. С таким же правом можно было предоставить — под присягой — оценку самому лесовладельцу, так как последний в образе своего стражника фактически только принял облик третьего лица.

Но, вместо того, чтобы признать хотя бы только сомнительной подобную роль доносящего стражника, ландтаг, напротив, находит сомнительным одно-единственное предложение, а именно то, которое в этом царстве лесных привилегий оставляет за государством хоть последний отблеск власти, — предложение о *пожизненном назначении* доносящего стражника. Против этого предложения поднялся самый сильный протест, и эту бурю вряд ли могло успокоить объяснение докладчика:

«Уже прежние ландтаги требовали отказа от пожизненного назначения стражника, но правительство всегда было против этого и смотрело на пожизненное назначение как на защиту подданных».

Ландтаг уже раньше, следовательно, торговался с правительством насчёт того, чтобы оно отказалось от защиты своих подданных, и дальше этого торгашества ландтаг не пошёл. Рассмотрим столь же великодушные, сколь и неопровержимые доводы, которые приводились *против* пожизненного назначения.

Депутат от сельских общин

«находит, что пожизненное назначение стражника, как условие доверия к его показаниям, очень вредно отзовётся на интересах мелких лесовладельцев; другой же депутат настаивает на том, что охрана должна иметь одинаковую силу как для крупных, так и для мелких лесовладельцев».

Член княжеского сословия замечает:

«Пожизненная служба у частных лиц является весьма нежелательной, и, например, во Франции этого вовсе не требуется для внушения доверия к протоколам стражников; но непременно нужно что-нибудь сделать, чтобы приостановить рост правонарушений».

Депутат от городов заявляет:

«Следует относиться с доверием ко всем показаниям лесных стражников, назначенных в надлежащем порядке и принесших присягу. Пожизненное назначение во многих общинах и в особенности для владельцев мелких участков является, пожалуй, невозможным. Решение относиться с доверием только к тем лесным стражникам, которые назначены пожизненно, могло бы лишить этих лесовладельцев всякой лесной охраны. Общины и частные владельцы в значительной части провинции поручали бы — и поневоле должны были бы поручать — охрану своих лесных участков полевым

сторожам, потому что их леса недостаточно обширны, чтобы нанимать для них специальных лесных сторожей. Было бы действительно странно, если бы эти полевые сторожа, которые приняли присягу охранять также и леса, не пользовались полным доверием в тех случаях, когда они констатируют хищение леса, между тем как они пользовались бы доверием, сообщая о замеченных ими нарушениях лесных правил».

Так говорили *город, деревня* и *князья.* Вместо того чтобы сгладить разницу между правами нарушителя лесных правил и притязаниями лесовладельца, они, наоборот, находят эту разницу ещё недостаточно большой. Здесь нет какого бы то ни было стремления к одинаковой защите интересов владельца леса и нарушителя лесных правил, а есть только одно желание — подогнать под одну мерку защиту интересов крупного и мелкого лесовладельца. Когда речь идёт о лесовладельцах, то законом становится доведённое до мельчайших тонкостей равенство между крупным и мелким лесовладельцем, в то время как в вопросе о нарушителях лесных правил неравенство превращается в аксиому. Почему мелкий лесовладелец требует той же защиты, что и крупный? Потому, что они оба лесовладельцы. А разве и лесовладелец и нарушитель лесных правил не являются оба гражданами государства? Если мелкий и крупный лесовладелец имеют одинаковое право на защиту со стороны государства, то разве не в большей еще степени имеют это право мелкий и крупный гражданин государства?

Когда член княжеского сословия ссылается на Францию — частный интерес не знает политических антипатий, — то он только забывает прибавить, что во Франции стражник доносит о факте, а не о стоимости. Точно так же почтенный оратор от горожан забывает, что услуги полевого сторожа в этом деле недопустимы, так как дело идёт не только о констатировании хищения леса, но также и об установлении размеров стоимости этого леса.

К чему сводится сущность всех рассуждений, которые мы только что слышали? Мелкий лесовладелец, говорят, не имеет *средств,* чтобы нанять лесного сторожа пожизненно. Что следует из этого рассуждения? Следует то, что мелкий лесовладелец не может ставить себе эту задачу. Какой же вывод делает мелкий лесовладелец? Тот именно вывод, что он имеет право нанять стражника-оценщика только на определённый срок. Отсутствие средств служит для мелкого лесовладельца правом на привилегию.

Мелкий лесовладелец не имеет также средств, чтобы содержать независимую *судейскую коллегию.* Следовательно, пусть государство и обвиняемый откажутся от независимой судейской коллегии, и пусть в суде заседает слуга мелкого лесовладельца,

а если у него нет слуги, то его служанка, а если нет служанки, то он сам. Разве обвиняемый не имеет такого же права по отношению к исполнительной власти, являющейся органом государства, как и по отношению к судебной? Почему же в таком случае и организацию судебного дела не поставить в зависимость от средств мелких лесовладельцев?

Может ли отношение между государством и обвиняемым изменяться вследствие недостатка средств у частного лица — у лесовладельца? У государства есть определённое право по отношению к обвиняемому, так как государство по отношению к данному индивиду выступает как государство. Отсюда для него непосредственно вытекает обязанность относиться к преступнику именно как государство и сообразно с духом государства. Оно не только имеет средства поступать так, как это соответствует его разуму, его всеобщности и его достоинству, а также как это соответствует праву, условиям жизни и собственности обвиняемого гражданина, — безусловная обязанность государства состоит в том, чтобы располагать этими средствами и их применять. От лесовладельца, чей лес не есть государство и чья душа не есть душа государства, никто этого требовать не станет. — Какое же заключение выводят отсюда? То именно заключение, что так как частная собственность не в состоянии подняться до государственной точки зрения, то государство обязано опуститься до образа действий частной собственности, противоречащего разуму и праву.

Это притязание частного интереса, убогая душа которого ни разу не была озарена и пронизана государственной идеей, — серьёзный и основательный урок для государства. Если государство хотя бы в одном отношении опускается до того, что действует сообразно характеру частной собственности, вместо того чтобы действовать сообразно своему собственному характеру, — то отсюда непосредственно следует вывод, что оно должно приспособить выбор своих средств к узким рамкам частной собственности. Частный интерес достаточно хитёр, чтобы сделать дальнейший вывод и объявить себя в своей наиболее ограниченной и убогой форме пределом и правилом для деятельности государства. Таким образом, не говоря уже о полнейшем принижении государства, здесь всё делается навыворот, и против обвиняемого пускаются в ход средства, наиболее противоречащие разуму и праву; ибо величайшее внимание к интересам ограниченной частной собственности неизбежно превращается в безмерное пренебрежение интересами обвиняемого. Но если здесь ясно обнаруживается, что частный интерес стремится низвести и низводит государство до роли сродства частного

интереса, то как же отсюда не сделать того вывода, что *представительство частных интересов,* сословий, стремится низвести и низводит государство до образа мыслей частного интереса? Всякое современное государство, как бы мало оно ни соответствовало своему понятию, при первой же практической попытке такой законодательной власти вынуждено будет заявить во всеуслышание: твои пути — не мои пути, и твои мысли — не мои мысли!

Насколько непригоден наём на определённый срок стражника, обязанного доносить, — лучше всего доказывается аргументом, приведённым *против* пожизненного назначения. Аргумент этот нельзя считать случайно сорвавшимся с уст, так как он был прочитан. Именно, депутат ландтага от городского сословия прочитал следующее замечание:

«Пожизненно назначенные общинные лесные сторожа не находятся и не могут находиться под таким строгим контролем, под каким находятся королевские чиновники. Всякое *поощрение* к верному исполнению долга *парализуется* пожизненным назначением. Если лесной сторож хотя бы наполовину будет исполнять свой долг, стремясь к тому, чтобы не вызвать обвинения в каких-либо действительных проступках, то у него всегда найдётся достаточно оправданий, не позволяющих применить к нему §56 об увольнении. Заинтересованная сторона при таких обстоятельствах даже не осмелится поставить вопрос об увольнении».

Мы напоминаем, как провозглашено было полное доверие доносящему стражнику, когда речь шла о том, чтобы предоставить ему право оценки. Мы напоминаем, что § 4 представлял собой *вотум доверия* стражнику.

Теперь же мы вдруг узнаём, что доносящий стражник нуждается в контроле и вдобавок в строгом контроле. Теперь он выступает не только в качестве человека, но и в качестве лошади, ибо шпоры и корм объявляются единственными возбудителями его совести; пожизненное назначение, оказывается, не только расслабляет чувство долга, но и совершенно парализует его. Мы видим, что своекорыстие обладает двоякой мерой и двоякими весами для оценки людей, двояким мировоззрением, двоякими очками, из которых одни окрашивают всё в чёрный цвет, другие — в розовый. Когда нужно других людей принести в жертву своим орудиям, когда дело идёт о прикрашивании своих двусмысленных средств, тогда своекорыстие надевает розовые очки, через которые его орудия и его средства представляются ему в фантастическом ореоле; тогда оно убаюкивает и себя и других непрактичными и сладостными мечтаниями нежной и доверчивой души. В каждой складке его лица сквозит добродушная улыбка. Своекорыстие до боли жмёт

руку своему противнику, но делает это из чувства доверия. Но вдруг картина меняется: теперь речь идёт уже о собственной выгоде; речь идёт о том, чтобы за кулисами, где иллюзии сцены исчезают, проверить со всей осмотрительностью пригодность орудий и средств. Будучи строгим знатоком людей, своекорыстие осторожно и недоверчиво надевает чёрные очки благоразумия, очки практики. Подобно опытному барышнику, оно подвергает людей долгому, ничего не упускающему из виду осмотру, и они кажутся своекорыстию такими же мелкими, такими же жалкими и грязными, как и оно само.

Мы не собираемся вступать в спор с мировоззрением своекорыстия, но мы хотим заставить его быть последовательным. Мы не хотим, чтобы оно монополизировало для себя всё житейское благоразумие, оставляя другим одни фантазии. Задержим на минуту внимание софистического духа частного интереса на его собственных выводах.

Если доносящий стражник соответствует тому облику человека, который вы изображаете, если пожизненное назначение отнюдь не придаёт ему чувства независимости, уверенности и достоинства в деле исполнения своих обязанностей, а, напротив, отнимает у него всякий стимул в этом отношении, то можем ли мы ожидать беспристрастия к обвиняемому со стороны этого человека, когда он станет безусловным рабом вашего произвола? Если этого человека только шпоры могут заставить выполнять свой долг, а эти шпоры носите именно вы, то какую же участь можно предсказать обвиняемому, у которого никаких шпор пет? Если даже вы не можете установить достаточно строгий контроль над стражником, то как же смогут контролировать его государство или преследуемая сторона? Разве при сменяемой должности, наоборот, не произойдёт как раз то, что, по вашему мнению, должно произойти при несменяемой: «если лесной сторож хотя бы наполовину будет исполнять свой долг, то у него всегда найдётся достаточно оправданий, не позволяющих применить к нему § 56 об увольнении». Разве вы все не возьмёте его под свою защиту, коль скоро он исполняет одну половину своих обязанностей — защиту вашего интереса?

Превращение наивного, переходящего все границы, доверия к лесному сторожу в ворчливое, придирчивое недоверие раскрывает перед нами суть дела. Не лесному сторожу, а *самим себе* оказываете вы такое великое доверие, требуя при этом, чтобы доверие к вам стало догмой для государства и для нарушителя лесных правил.

Не служебное положение, не присяга, не совесть лесного сторожа становятся для обвиняемого гарантиями против вас, нет, ваше правовое сознание, ваша гуманность, ваше бескорыстие, ваша умеренность должны-де стать для обвиняемого гарантиями против лесного сторожа. Ваш контроль является его последней и единственной гарантией. В туманном представлении о вашем личном превосходстве, в поэтическом самообольщении вы предлагаете заинтересованной стороне ваши индивидуальные качества как средство защиты против ваших законов. Я сознаюсь, что не разделяю этого романтического представления о лесовладельцах. Я вообще не думаю, что личности должны служить гарантиями против законов; я, наоборот, думаю, что законы должны служить гарантиями против личностей. И сумеет ли даже самая необузданная фантазия вообразить себе, что люди, которые в высокой роли законодателей ни на одну минуту не могут возвыситься над узким, практически-низменным настроением своекорыстия и подняться до теоретической высоты всеобщих и объективных воззрений, люди, которые дрожат уже при одной мысли о будущих убытках и хватаются за что угодно, лишь бы защитить свои интересы, — что эти же люди станут вдруг философами пред лицом действительной опасности? Но никто, даже самый лучший законодатель, не должен ставить свою личность выше защищаемого им закона. Никто не имеет права декретировать самому себе вотум доверия, который чреват последствиями для третьих лиц.

Следующие факты показывают, вправе ли вы даже требовать, чтобы вам оказывали особое доверие.

«Против § 87», — заявляет депутат от городов, — «он должен возражать, так как постановления этого параграфа вызовут лишь пространные и совершенно бесцельные расследования, нарушающие принцип личной свободы и свободы торговых сношений. Нельзя же заранее считать кого-либо преступником и сразу же предполагать преступление, пока нет доказательств, что таковое на самом деле было совершено».

Другой депутат от городов говорит, что этот параграф следует вычеркнуть, ибо обременительное постановление о том, что «всякий должен указать, откуда у него дрова», — в силу чего всякий подозревается в краже или хранении краденого, — является грубым и оскорбительным вторжением в жизнь граждан. Параграф был принят.

Поистине, вы требуете от людей слишком большой непоследовательности, если они должны провозглашать принцип недоверия, где это им во вред, и принцип доверия, где это вам на пользу, если их доверие и недоверие должны смотреть глазами

вашего частного интереса и чувствовать сердцем вашего частного интереса.

Против пожизненного назначения приводят еще один довод, о котором трудно сказать, вызывает ли он в большей степени презрение или смех.

«Недопустимо также, чтобы *свободная воля частных лиц* подвергалась в такой степени ограничениям; поэтому разрешения могут даваться *только* на сменяемые должности».

Это, конечно, новость, столь же приятная, сколь и неожиданная: человек обладает свободной волей, которую нельзя всячески подвергать ограничениям. Изречения, которые мы до сих пор слышали, походили на вещания древнего оракула в Додоне — в том смысле, что и там и здесь они исходили от дерева. Свободная воля, однако, не обладает сословными особенностями. Как же должны мы понимать это внезапное мятежное выступление идеологии? Ведь по части отношения к идеям мы имеем перед собой только последователей Наполеона.

Воля лесовладельца требует, чтобы ей была предоставлена свобода расправляться с нарушителем лесных правил самым удобным, самым подходящим для неё и наименее дорогим способом. Эта воля желает, чтобы государство отдало ей злоумышленника на её благоусмотрение. Она требует plein pouvoir*. Она борется не против ограничения свободной воли, она борется против такого *способа* этого ограничения, который настолько ограничивает, что затрагивает не только нарушителя лесных правил, но и владельца леса. Разве эта свободная воля не желает многочисленных свобод? Разве это не весьма свободная, отменно свободная воля? И не является ли чем-то неслыханным, что в XIX веке осмеливаются «в такой степени» ограничивать свободную волю тех частных лиц, которые публично издают законы? Это поистине неслыханно.

Упрямого реформатора — свободную волю — тоже присоединяют к той веренице основательных мотивов, которую ведёт за собой софистика интереса. Но эта свободная воля должна усвоить себе хорошие манеры: она должна быть осторожной, лойяльной свободной волей — свободной волей, которая умеет так устраиваться, чтобы её сфера совпадала со сферой произвола тех же самых привилегированных частных лиц. Всего один раз была упомянута свободная воля, и в этот единственный раз она появилась в образе дюжего обывателя, закидывающего брёвнами дух разумной воли. И что, в самом деле, нужно этому духу здесь, где воля прикована к самым мелким и эгоистичным интересам, как раб к скамье галеры?

* — полноты власти. *Ред.*

Кульминационная точка всего этого рассуждения, её самое сжатое выражение даётся в следующем замечании, которое ставит на голову рассматриваемые отношения:

«Пусть в королевских лесах лесничие назначаются пожизненно, но в отношении общин и частных лиц это вызывает серьёзнейшее сомнение».

Как будто единственное сомнение не вызывается как раз тем, что здесь вместо государственных чиновников действуют частные служащие! Как будто пожизненное назначение не направлено против частных лиц, которые как раз и *вызывают сомнение!* «Нет ничего более ужасного, чем логика бессмыслицы», т. е. нет ничего более ужасного, чем логика своекорыстия.

Эта логика, превращающая прислужника лесовладельца в представителя государственного авторитета, *превращает государственный авторитет в прислужника лесовладельца.* Весь строй государства, роль различных административных учреждений, — всё это должно выйти из своей колеи, всё это должно быть низведено до роли орудия лесовладельца; интерес лесовладельца должен стать направляющей душой всего механизма. Все органы государства становятся ушами, глазами, руками, ногами, посредством которых интерес лесовладельца подслушивает, высматривает, оценивает, охраняет, хватает, бегает.

К § 62 комиссия предлагает добавить в виде заключения требование, чтобы неплатёжеспособность правонарушителя удостоверялась сборщиком налогов, бургомистром и двумя представителями общины, по месту жительства правонарушителя. Один депутат от сельских общин находит, что участие в этом деле *сборщика налогов* находится в противоречии с существующим законодательством. Понятно, что на это противоречие не было обращено никакого внимания.

При обсуждении § 20 комиссия предложила:

«В Рейнской провинции законному лесовладельцу должно быть предоставлено право передавать местной власти приговорённых к наказанию для исполнения штрафных работ, с тем чтобы их рабочие дни были отнесены за счёт той коммунальной дорожной повинности, которую лесовладелец обязан нести в общине, и соответственно были бы вычтены из этой повинности».

Против этого было выдвинуто возражение,

«что бургомистры не могут выполнять роль экзекуторов по отношению к отдельным членам общины и что работы приговорённых к наказанию не могут служить компенсацией за ту работу, которая должна исполняться платными подёнщиками или слугами».

Докладчик замечает:

«Хотя для господ бургомистров и обременительно принуждать к работе непокорных и озлобленных нарушителей лесных правил, но всё же

обязанность этих чиновников состоит в том, чтобы вернуть на путь долга непослушных и злонамеренных подвластных им лиц, и разве это не *благородное дело* — вернуть правонарушителя с ложного пути на путь истинный? Кто в деревне имеет для этого больше средств, чем господа *бургомистры?*»

Плут притворялся всё время дрожащим и очень печальным,
Так что в иных добродушных сердцах возбудил сожаленье,
Лампе-Зайчонок сильнее других огорчился[65].

Ландтаг принял это предложение.

Добрый господин бургомистр должен принять на себя бремя и сделать благородное дело, дабы господин лесовладелец мог без всяких издержек выполнить свои обязанности по отношению к общине. С тем же правом лесовладелец мог бы воспользоваться бургомистром как обер-поваром или обер-кельнером. Разве это не благородное дело, если бургомистр содержит в порядке кухню и погреб подвластных ему лиц? Но осуждённый преступник не подвластен бургомистру, он подвластен смотрителю тюрьмы. Разве бургомистр не теряет силу и достоинство, которые связаны с его положением, если он из представителя общины превращается в экзекутора по отношению к отдельным членам общины, если он из бургомистра превращается в начальника исправительного дома? Разве это не оскорбляет других свободных членов общины, если их честный труд на общую пользу принижают до уровня штрафной работы, выполняемой в пользу отдельных лиц?

Впрочем, совершенно излишне вскрывать эту софистику. Пусть сам г-н докладчик соблаговолит нам сказать, как умудрённые опытом люди расценивают гуманные фразы. В его докладе *лесовладелец* следующим образом поучает играющего в гуманность *землевладельца:*

«Если у помещика в поле будут срезаны колосья, то вор может сказать: «у меня нет хлеба, поэтому я беру несколько колосьев с принадлежащего вам большого участка», — подобно тому как тот, кто крадёт лес, говорит: «у меня нет дров для топлива, и потому я краду лес». Помещика защищает статья 444 уголовного кодекса, предусматривающая наказание в виде тюремного заключения сроком от двух до пяти лет за срезание колосьев. Такой могущественной защитой лесовладелец не пользуется».

В этом последнем завистливо-обиженном излиянии выражен целый символ веры лесовладельца. Почему ты, землевладелец, так великодушен, когда дело идёт о *моих* интересах? Потому, что о *твоих* интересах уже позаботились. Итак, никаких иллюзий! Великодушие либо ничего не стоит, либо оно что-нибудь приносит. Тебе, землевладелец, не удастся, таким образом, обмануть лесовладельца! А ты, лесовладелец, не обманывай бургомистра!

Уже одно это интермеццо доказывает, как мало смысла могут иметь в наших дебатах «благородные дела», если бы вообще эти дебаты не доказывали, что нравственные и гуманные мотивы являются здесь просто фразами. Но интерес скуп даже на фразы. Он изобретает их лишь тогда, когда это нужно, когда это связано с изрядной выгодой. Тогда он становится красноречивым, кровь начинает быстрее течь в его жилах. При этом не будет недостатка даже в благородных делах, которые для него прибыльны, а для других убыточны, в льстивых словах, во вкрадчивых комплиментах. И всё это, все это эксплуатируется с той только целью, чтобы превратить нарушение лесных правил в деньги, плывущие в карман лесовладельца, чтобы сделать нарушителя лесных правил доходной статьёй, чтобы получить возможность выгоднее поместить капитал, ибо правонарушитель стал капиталом для лесовладельца. Речь идёт не о том, чтобы злоупотреблять услугами бургомистра в пользу правонарушителя, а о том, чтобы злоупотреблять ими в пользу лесовладельца. Какая удивительная благосклонность судьбы, какой поразительный факт проявился в том, что как раз в те редкие моменты, когда хотя бы вскользь вспоминают о проблематичном благе для правонарушителя, господину лесовладельцу гарантируется безусловное благо!

Ещё один пример этих вкрапленных в доклад гуманных сентенций :

Докладчик: «Французский закон не знает замены тюремного заключения принудительной работой в лесу, но он, докладчик, считает такую замену мудрой и благотворной мерой, ибо пребывание в тюрьме не всегда ведёт к исправлению, а, наоборот, весьма часто развращает».

Раньше, когда нужно было невинных объявить преступниками, — тогда тюрьмы были *хороши;* это говорилось в противовес тому депутату, который по поводу тех, кто собирает валежник, заметил, что в тюрьмах они оказываются вместе с профессиональными ворами. А теперь исправительные заведения мгновенно превратились в развращающие заведения, ибо в данный момент лесовладельцу выгодно, чтобы тюрьмы развращали. Под исправлением преступников понимают *исправное получение процентов;* приносить эти проценты лесовладельцу — это и составляет благородное призвание преступников.

У интереса нет памяти, ибо он думает только о себе. Не забывает он только об одном, что ближе всего его сердцу — о себе самом. Противоречия нисколько его не смущают, ибо с самим собой он не впадает в противоречия. Он — постоянный импровизатор, ибо у него нет системы, а имеются только *уловки.*

В то время как гуманные и правовые мотивы являются лишь тем,

Что на балу мы, простаки,
Стен подпираньем называем, —

уловки оказываются самыми деятельными факторами в резонёрствующем механизме интереса. Среди этих уловок мы замечаем две, постоянно повторяющиеся в этих дебатах в качестве основных категорий: это — «*благие мотивы*» и «*вредные последствия*». Мы видим то докладчика комиссии, то какого-либо другого члена ландтага в роли человека, защищающего от стрел возражений всякое двусмысленное положение, прикрывая его щитом изощрённых, мудрых и благих мотивов. Мы видим, что всякий вывод, вытекающий из основ права, отклоняется указанием на вредные или вызывающие опасение последствия. Остановимся на одну минуту на этих уловках с их множеством лазеек, на этих уловках par excellence*, годных для всего и для кое-чего ещё.

Интерес знает, как очернить право, — он выдвигает перспективу вредных последствий, порождаемых правом во внешнем мире; но он умеет и обелить несправедливость благими мотивами, т. е. путём углубления в её внутренний духовный мир. Право порождает дурные последствия во внешнем мире среди дурных людей, несправедливость же вытекает из благих мотивов в груди благородного человека, который её декретирует. Но и те и другие, т. е. и благие мотивы и вредные последствия, имеют ту общую им особенность, что они рассматривают дело не в его отношении к себе самому, рассматривают право не как самостоятельный предмет, но, отклоняясь от права, направляют наше внимание либо на внешний мир, либо на собственный разум, что они, таким образом, маневрируют *за спиной права.*

Что такое вредные последствия? Всё наше изложение показывает, что под этим отнюдь не надо понимать вредные последствия для государства, для закона, для обвиняемого. В дальнейшем мы всего несколькими штрихами наглядно покажем, что под вредными последствиями не имеются в виду такие последствия, которые вредны для *безопасности граждан.*

Мы уже слышали от самих членов ландтага: постановление о том, «что всякий должен указать, откуда у него дрова», является грубым и оскорбительным вторжением в жизнь граждан и отдаёт каждого гражданина на произвол тягостных придирок. Другое постановление объявляет вором каждого, у кого окажутся *на хранении* краденые дрова, хотя один депутат заявляет:

* — по преимуществу, в истинном значении слова. *Ред.*

«Это может быть опасным для иного честного человека. В какой-либо соседний двор бросят краденые дрова, а привлекут к ответственности невинного».

Параграф 66 присуждает каждого гражданина, покупающего метлу, которая не является монополизированной метлой, к заключению в исправительном доме сроком от четырёх недель до двух лет. Депутат от городов по этому поводу делает следующее замечание:

«Этот параграф угрожает тюремным заключением поголовно всем жителям округов Эльберфельд, Леннеп и Золинген».

Наконец, надзор и функции охотничьей и лесной полиции объявлены не только правом *военных,* но и их обязанностью, несмотря на то что в статье девятой устава уголовного судопроизводства говорится только о чиновниках, находящихся под надзором государственных прокуроров; последние могут непосредственно возбуждать против чиновников преследование, между тем как военные от этого ограждены. Этим создаётся угроза как независимости судов, так и свободе и безопасности граждан.

Речь идёт, следовательно, вовсе не о вредных последствиях для гражданской безопасности, — наоборот, сама гражданская безопасность рассматривается как *обстоятельство, имеющее вредные последствия.*

Что же такое вредные последствия? Вредно то, что приносит вред интересу лесовладельца. Если поэтому последствия права невыгодны лесовладельцу, то это — вредные последствия. В данном случае интерес проницателен. Если он раньше не видел того, что видно невооружённым глазом, то теперь он видит даже то, что можно разглядеть только с помощью микроскопа. Весь мир для него — бельмо на глазу, этот мир полон опасностей именно потому, что он является не миром какого-либо единственного интереса, а миром многих интересов. Частный интерес рассматривает себя как конечную цель мира. Значит, если право не реализует этой конечной цели, то оно оказывается бравом, противоречащим цели. *Право, вредное для частного интереса,* есть, следовательно, *право с вредными последствиями.*

Но, может быть, *благие мотивы* лучше вредных последствий?

Интерес не размышляет, он подсчитывает. Мотивы выполняют для него роль чисел. Мотив есть стимул для уничтожения правовых оснований; а кто же может сомневаться в том, что у частного интереса найдётся для этого достаточно стимулов? Доброкачественность мотива сводится к той — приспособляющейся к каждому отдельному случаю — гибкости, с которой он

умеет отодвигать на задний план объективную сущность дела и убаюкивать себя и других иллюзией, будто не надо думать о хорошем деле, а достаточно, делая дурное дело, иметь хорошие помыслы.

Продолжая прерванную нить, мы прежде всего приведём некоторое дополнение к рекомендованным господину бургомистру благородным делам.

«Комиссия, предложила изменить § 34 следующим образом: если обвиняемый требует вызова стражника для составления протокола, то обвиняемый должен *заранее* внести в суд по лесным делам все связанные с этим издержки».

Государство и суд не должны ничего делать безвозмездно в интересах обвиняемого. Необходимо заплатить им заранее, что, конечно, заранее же чрезвычайно затрудняет очную ставку между доносящим стражником и обвиняемым.

Благородное дело! Только одно-единственное благородное дело! Полцарства за одно благородное дело! Но это указанное в законопроекте единственное благородное дело господин бургомистр должен совершить в пользу господина лесовладельца. Бургомистр — носитель благородных дел, он их олицетворение, все они без остатка воплощены и навсегда завершены в том бремени, которое возложило на бургомистра сердобольное самопожертвование.

Если господин бургомистр для блага государства и во имя морального благополучия преступника должен делать больше, чем он обязан, то не должны ли были бы господа лесовладельцы во имя тех же благ требовать *меньше,* чем это в *их интересах?*

Можно было бы думать, что ответ на этот вопрос дан уже в разобранной до сих пор части дебатов, но это ошибка. Перейдём к *определению наказаний.*

«Депутат от дворянства считает, что лесовладелец всё ещё недостаточно вознаграждён, если он даже (сверх простого возмещения стоимости) получает и штрафные деньги, так как их не всегда можно будет взыскать».

Депутат от городов замечает:

«Формулировка этого параграфа (§ 15) может вести к самым предосудительным последствиям. Лесовладелец таким образом получает *троякое* вознаграждение, а именно: стоимость, затем четырёхкратный, шестикратный или даже восьмикратный штраф и, наконец, особое вознаграждение за убытки, которое часто определяется совершенно произвольно и является результатом больше фикции, чем действительности. Во всяком случае, — полагает этот депутат, — необходимо постановить, чтобы требование этого спорного особого вознаграждения предъявлялось немедленно на суде по лесным делам и чтобы оно определялось по приговору этого суда. Из самого существа дела вытекает, что доказательства относительно убытков должны быть представлены особо, а не основываться на одном только протоколе».

По поводу этого возражения докладчик и другой член ландтага объяснили, каким путём в различных указанных ими случаях получается упомянутая здесь *добавочная стоимость.* Параграф был принят.

Преступление превращается в лотерею, из которой лесовладелец, в случае удачи, может извлекать даже выигрыш. Он может получить добавочную стоимость, но если даже он получит просто стоимость похищенного, то всё же, благодаря четырёхкратному, шестикратному или даже восьмикратному штрафу, сделает выгодное дельце. Но раз он получает не просто стоимость, а ещё и особое вознаграждение за убытки, то этот четырёхкратный, шестикратный или даже восьмикратный штраф становится во всяком случае чистым барышом. Если член дворянского сословия думает, что причитающиеся штрафные деньги не являются достаточной гарантией, потому что их часто не удаётся взыскать, то ведь взыскание их отнюдь не облегчается тем, что кроме них будут ещё причитаться стоимость и вознаграждение за убытки. Мы, впрочем, увидим, как предполагается обезвредить эту недоимочность обвиняемого.

Мог ли лесовладелец лучше застраховать свой лес, чем это проделывается здесь, где преступление превращается в ренту? Как искусный полководец, он превращает нападение на себя в верный залог победы и выигрыша, ибо даже добавочная стоимость леса — эта экономическая фантазия — благодаря краже превращается в некую субстанцию. Лесовладельцу должен быть гарантирован не только его лес, но и его лесные аферы, а свою, весьма необременительную для него, преданность государству — этому своему приказчику — он выражает тем, что не оплачивает его услуг. Превратить наказание за преступление из победы, которую одерживает право над покушениями на право, в победу своекорыстия над покушениями на своекорыстие, — это замечательная выдумка.

Но мы обращаем особенное внимание наших читателей на формулировку § 14, формулировку, которая заставляет нас отказаться от привычного представления о leges barbarorum как о законах варваров. *Наказание* как таковое, как восстановление нрава, следует, конечно, отличать от возмещения стоимости и от вознаграждения за убытки, от восстановления частной собственности; но вот наказание из *публичного наказания* превращается в *денежное возмещение частному лицу;* штрафные деньги идут не в государственную кассу, а в частную кассу песо-владельца.

Правда, один депутат от городов заявляет: «Это противоречит достоинству государства и принципам справедливого

уголовного судопроизводства»; но депутат от дворянства апеллирует, во имя защиты интересов лесовладельца, к чувству права и справедливости собрания, т. е. апеллирует к *особому* чувству права и справедливости.

Варварские народы заставляют за определённое преступление уплатить потерпевшему определённое денежное возмещение (виру). Понятие публичного наказания утвердилось только в противовес этому взгляду, рассматривающему преступление лишь как нарушение прав отдельной личности. Но надо ещё отыскать такой народ и такую теорию, которые соблаговолили бы предоставить личности право применять наказание — как частное, так и государственное.

Полнейшее qui pro quo*, вероятно, ввело в заблуждение сословное собрание. Лесовладелец, наделённый законодательной властью, на минуту смешал свои роли — законодателя и лесовладельца. Один раз — в качестве лесовладельца — он заставил вора заплатить себе за лес, а другой раз — в качестве законодателя — заставил вора заплатить себе за *преступные намерения,* и при этом случайно вышло так, что оба раза получал мзду лесовладелец. Мы, таким образом, не имеем перед собой простого droit des seigneurs**. Через эпоху публичного права мы пришли к эпохе удвоенного, возведённого в степень патримониального права. Патримониальные владельцы пользуются прогрессом времени, отвергающим их требования, — для того чтобы узурпировать как частное наказание, свойственное варварскому мировоззрению, так и публичное наказание, свойственное современному мировоззрению.

Благодаря возмещению стоимости и особому ещё вознаграждению за убытки, отношение между похитителем леса и лесовладельцем прекратилось, ибо имевшее место нарушение лесных правил теперь совершенно ликвидировано. Оба, и вор и собственник, вернулись полностью к своему прежнему состоянию. Интересы лесовладельца пострадали при краже леса лишь постольку, поскольку пострадал лес, но не поскольку нарушено право. Только чувственная сторона преступления затрагивает интересы лесовладельца, преступная же сущность действия заключается не в посягательстве на лес, как на нечто материальное, а в посягательстве на государственный нерв его — на право собственности как таковое, т. е. заключается в осуществлении противозаконного намерения. Разве лесовладелец имеет частные притязания на правовой образ мыслей вора?

* — смешение одного с другим. *Ред.*

** — сеньориального права. *Ред.*

А что означает увеличение наказания при рецидивах, как не наказание за преступный образ мыслей? Разве лесовладелец может предъявлять частный иск там, где никакого права на частные притязания у него нет? Олицетворял ли собой лесовладелец до кражи леса государство? Нет, но он становится олицетворением государства после кражи леса. Лес обладает удивительным свойством: стоит лишь его похитить, как его владелец сейчас же приобретает государственные свойства, которыми он прежде не обладал. Ведь лесовладелец может получить обратно лишь то, что у него было отнято. Если ему возвращают государство, — а ему действительно возвращают государство, раз он, кроме частного права, приобретает и государственное право над правонарушителем, — то, значит, и государство было похищено у него, значит, оно составляло его частную собственность. Похититель леса, словно второй Христофор, уносит на своей спине не только украденные брёвна, но и само государство.

Публичное наказание представляет собой примирение преступления с государственным разумом, оно поэтому есть право государства, но такое право, которое государство так же не может передать частным лицам, как не может один человек уступить другому свою совесть. Всякое право государства по отношению к преступнику есть вместе с тем и право преступника по отношению к государству. Никакое подсовывание промежуточных звеньев не может превратить отношение преступника к государству в отношение к частным лицам. Если даже допустить, чтобы государство отказалось от своих прав, т. е. совершило самоубийство, то всё же отказ государства от своих обязанностей был бы не только попустительством, но и преступлением.

Лесовладелец, следовательно, так же не может получить от государства частное право на публичное наказание, как и сам по себе он не обладает каким бы то ни было правом наказывать. Но если я, за неимением законных притязаний, превращаю в самостоятельный источник дохода преступление третьего лица, то разве я тем самым не становлюсь его сообщником? Или я в меньшей степени являюсь его сообщником только потому, что на его долю выпадает наказание, а на мою — приятные плоды преступления? Вина не становится меньшей от того, что частное лицо злоупотребляет своими функциями законодателя, чтобы присваивать себе самому государственные права благодаря тому, что третьи лица совершили преступление. Растрата общественных, государственных денег есть государственное преступление, а разве штрафные деньги не представляют собой общественные, государственные деньги?

Вор похитил у лесовладельца лес, но лесовладелец воспользовался вором для того, чтобы похитить *само государство.* Насколько это в прямом смысле верно, доказывает § 19; здесь не ограничиваются денежным штрафом, но предъявляют претензии также и на *личность* обвиняемого. Параграф 19 отдаёт нарушителя лесных правил целиком в руки того лесовладельца, для которого он обязан выполнять *принудительную работу в лесу.* Это, по мнению одного депутата от городов, «может повести к большим неудобствам. Он только обращает внимание на опасность этого способа наказания, когда дело касается лиц другого пола».

Депутат от дворянства даёт ответ, достойный бессмертия:

«Правда, столь же необходимо, сколь и целесообразно при обсуждении законопроекта заранее обсудить и твёрдо установить его принципы, но раз это уже сделано, то не следует при обсуждении каждого отдельного параграфа снова возвращаться к этим принципам». После этого параграф принимается *без возражений.*

Стоит только ловко подставить, в качестве исходного пункта, дурные принципы, — и вы получите надёжное правовое основание для дурных выводов. Вы, правда, могли бы подумать, что негодность принципа проявляется именно в порочности его выводов, но если вы знаете свет, то вы поймёте, что умный человек сумеет использовать до последней возможности то, чего ему однажды удалось добиться. Нас только удивляет, что лесовладелец не имеет права топить свою печку похитителями леса. Так как дело идёт не о праве, а о тех принципах, из которых ландтагу угодно исходить, то ровным счётом ничто не мешает сделать и этот вывод.

В прямом противоречии с только что установленным догматом беглый ретроспективный взгляд покажет нам, как необходимо было бы при рассмотрении каждого параграфа обсуждать принципы сызнова, — ведь когда вотировались эти параграфы, с виду не связанные между собой и помещённые на почтительном расстоянии друг от друга, то украдкой *протаскивалось* одно постановление за другим. Раз первое было проведено, то в дальнейшем отбрасывалась даже *видимость* того условия, при котором первое только и могло быть принято.

Когда при обсуждении § 4 речь шла о предоставлении доносящему стражнику права оценки, один депутат от городов заметил:

«Если не будет одобрено предложение, чтобы штрафные деньги поступали в государственную кассу, то разбираемое постановление будет вдвойне опасно».

И это ясно: у лесного сторожа меньше мотивов для повышения оценки, когда он оценивает в интересах государства, чем когда он оценивает в интересах своего хозяина. Но обсуждения этого пункта весьма ловко избежали, сделав вид, будто можно отбросить § 14, который предоставляет штрафные деньги лесовладельцу. Таким образом, § 4 был проведён. После вотирования десяти параграфов очередь доходит, наконец, до §14, благодаря которому § 4 приобретает изменённый и опасный смысл. Но эта связь совершенно игнорируется, § 14 принимается, и штрафные деньги идут в частную кассу лесовладельца. Главное и единственное основание, приводимое в пользу такого толкования, — это интерес лесовладельца, для которого простое возмещение стоимости похищенного не является будто бы достаточным вознаграждением. Но в § 15 опять-таки забывают, что штрафные деньги были вотированы в пользу лесовладельца, и декретируют в его пользу, кроме простого возмещения стоимости, ещё особое вознаграждение за убытки, на том основании, что он мог бы получить некоторую добавочную стоимость, — как будто эта последняя не поступила уже в его карман в виде штрафных денег. Было даже указано вдобавок, что штрафные деньги не всегда могут быть взысканы. Таким образом, сначала *делают вид,* будто только по отношению к деньгам хотят занять место государства, но в § 19 маска сбрасывается, и предъявляется требование не только на деньги, но и на самого преступника, не только на кошелёк человека, но и на самого человека.

В этом месте резко и обнажённо, даже с сознательной откровенностью, выступает метод обмана, так как он уже не колеблясь объявляет себя принципом.

Простое возмещение стоимости и вознаграждение за убытки давали, очевидно, лесовладельцу только право *предъявлении частного иска* к нарушителю лесных правил — иска, для реализации которого в распоряжении лесовладельца имеется гражданский суд. Если нарушитель лесных правил не может уплатить, то лесовладелец находится в положении всякого другого частного лица, имеющего неплатёжеспособного должника, что, конечно, но даёт кредитору права на принудительный труд, на барщину, одним словом, на *временное крепостное состояние* должника. Что же служит лесовладельцу основанием для этого притязания? *Штрафные деньги.* Присвоив себе штрафные деньги, лесовладелец, как мы видели, присвоил себе, кроме своего частного права, ещё и *государственное право* на нарушителя лесных правил и занял сам место государства. Но, выговорив себе штрафные деньги, лесовладелец благоразумно скрыл, что выговорил себе и *самое право наказания.* Раньше он говорил

о *штрафных деньгах* лишь просто как о *деньгах,* теперь же он указывает на штраф как на *наказание* и торжествуя признаёт, что посредством штрафных денег превратил публичное право в свою частную собственность. Вместо того чтобы отшатнуться с ужасом от этого вывода, — в такой же мере преступного, в какой и возмутительного, — им пользуются именно потому, что это вывод. Пусть здравый человеческий рассудок утверждает, что отдавать в полное распоряжение одному гражданину другого в качестве временного крепостного — значит действовать в противоречии с нашим правом, более того, в противоречии со всяким правом. На это, пожимая плечами, отвечают, что принципы уже обсуждались, — хотя в действительности не было ни принципов, ни их обсуждения. Таким путём лесовладелец украдкой, посредством штрафных денег, получает в своё владение *личность нарушителя лесных правил.* Лишь § 19 обнаруживает двусмысленность § 14-го.

Мы видим, таким образом, что § 4 должен был бы стать невозможным из-за § 14, § 14 — из-за § 15, § 15 — из-за § 19, § 19 же сам по себе невозможен и должен был бы сделать невозможным весь принцип штрафов именно потому, что в § 19 проявляется вся порочность этого принципа.

Невозможно более искусно проводить принцип divide et impera*. Обсуждая предыдущий параграф, не думают о следующем, а при рассмотрении следующего забывают о предыдущем. Один параграф уже обсуждался, другой ещё не обсуждался, поэтому оба, в силу прямо противоположных оснований, стоят выше всякого обсуждения. Но признанным принципом является «чувство права и справедливости в деле защиты интересов лесовладельца», которое прямо противоположно чувству права и справедливости в деле защиты интересов тех, чьим достоянием является только жизнь, свобода, человечность, звание гражданина, кто не имеет ничего, кроме самого себя.

Вот как далеко мы зашли. — Лесовладелец взамен куска дерева получает то, что было человеком.

Шейлок

Судья-мудрец! Вот приговор! Готовься!

Порция

Постой немного; есть ещё кой-что.
Твой вексель не даёт ни капли крови;
Слова точны и ясны в нём: фунт мяса.
Бери ж свой долг, бери же свой фунт мяса;

* — разделяй и властвуй, *Пед.*

Но, вырезая, если ты прольёшь
Одну хоть каплю христианской крови,
Твоё добро и земли по закону
К республике отходят.

Грациано

Судья достойный! Жид, заметь! О мудрый!

Шейлок

Таков закон?

Порция

Его ты можешь видеть[66].

Увидите и вы его сейчас!

На чём основываете вы своё притязание на то, чтобы превратить нарушителя лесных правил в своего крепостного? На штрафных деньгах. Мы показали, что вы не имеете права на штрафные деньги. Но оставим это в стороне. В чём состоит ваш основной принцип? В том, чтобы был обеспечен интерес лесовладельца, хотя бы от этого погиб мир права и свободы. Для вас является незыблемым положение, что нарушитель лесных правил *каким угодно способом* должен *компенсировать убыток,* причинённый вам как лесовладельцу. Это косное, дубовое основание ваших рассуждений так гнило, что достаточно хотя бы одного дуновения здравого смысла, и оно будет развеяно в прах.

Государство может и должно сказать: я гарантирую право от всяких случайностей. Только право во мне и бессмертно, и потому я вам доказываю смертность преступления тем, что уничтожаю его. Но государство не может и не должно говорить: частный интерес, определённое существование собственности, лесной участок, дерево, сучок (а в сравнении с государством самое большое дерево не более чем сучок) гарантированы от всех случайностей, бессмертны. Государство не может идти против природы вещей, оно не может оградить конечное от тех условий, которым конечное подчинено, от случайности. Так же как государство, *до того* как преступление было совершено, не может гарантировать вашу собственность от всяких случайностей, — в такой же мере преступление не может превратить эту неустойчивую природу вашей собственности в её противоположность. Во всяком случае, государство обеспечит ваш частный интерес, поскольку он может быть обеспечен разумными законами и разумными предупредительными мерами, но государство за вашим частным иском к преступнику не может признать другого права, кроме права всех частных исков, — защиты, оказываемой гражданским судопроизводством. Если таким путём вы, вследствие

несостоятельности преступника, не можете получить вознаграждение, то отсюда следует лишь то, что *всякий законный путь* к вознаграждению исчез. Мир от этого не выйдет из своей орбиты, государство не оставит солнечного пути справедливости, вы же узнаете, что всё земное — преходяще, а это, при вашей сугубой религиозности, вряд ли покажется вам пикантной новостью и не более удивит вас, чем буря, пожар и лихорадка. Но если бы государство захотело сделать преступника вашим временным крепостным, то оно принесло бы бессмертие права в жертву вашему ограниченному частному интересу. Оно этим доказало бы преступнику смертность права, между тем как наказание должно было служить доказательством того, что право бессмертно.

Когда во времена короля Филиппа Антверпен легко мог бы задержать наступление испанцев, затопив свои владения, — цех мясников не согласился на это, потому что на лугах паслись его тучные быки[67]. Вы требуете, чтобы государство отказалось от своих духовных владений, лишь бы были отомщены ваши брёвна.

Мы должны привести ещё несколько второстепенных пунктов из § 16. Депутат от городов замечает:

«По действующему до сих пор законодательству восемь дней заключения считаются равными денежному штрафу в пять талеров. Нет достаточного повода отступать от этого» (а именно: назначать вместо восьми дней четырнадцать).

К этому параграфу комиссия предложила следующее добавление:

«Ни в каком случае тюремное заключение не должно продолжаться меньше 24 часов».

Когда было замечено, что этот минимум слишком велик, то депутат от дворянского сословия возразил на это:

«Во французском лесном законодательстве нет меньшей меры наказания, чем три дня».

В один приём ландтаг, в противовес французскому закону, заменяет пять талеров четырнадцатью днями заключения вместо восьми и тут же, из преклонения перед французским законом, противится замене трёх дней заключения 24 часами.

Вышеупомянутый депутат от городов говорит далее:

«Было бы по меньшей мере очень жестоко при хищениях леса, которые всё же нельзя рассматривать как тяжко наказуемое преступление, заменять штраф в пять талеров четырнадцатью днями заключения. Это повело бы к тому, что состоятельный человек, который может откупиться деньгами, подвергся бы обычному наказанию, а бедняк — двойному».

Один депутат от дворянства отмечает, что в окрестностях Клеве многие нарушения лесных правил совершаются для того лишь, чтобы попасть в арестный дом и получать тюремный паёк.

Разве этот депутат от дворянства не доказывает как раз то, что он хотел опровергнуть, а именно, что только голод и бездомность вынуждают людей нарушать лесные правила? Разве эта ужасающая нужда есть отягчающее вину обстоятельство? Тот же *депутат от городов* говорит далее:

«Сокращение пайка, подвергшееся здесь осуждению, — слишком жестокая, а при *принудительных работах* и совершенно невыполнимая мера».

Многие депутаты возмущаются жестокостью ограничения пайка *хлебом* и *водой.* Но один депутат сельской общины замечает, что в Трирском округе, где сокращение пайка уже введено, оно оказалось очень *эффективным средством.*

Почему почтенный оратор усматривает причину благодетельных результатов, достигнутых в Трире, именно в хлебе и воде, а не, скажем, в *усилении религиозного чувства, о* котором ландтаг так много и так трогательно говорил? Кто бы мог тогда предположить, что хлеб и вода — истинные спасительные средства?» По некоторым прениям можно было думать, что воскрес английский «парламент святых»[68]. И что же? Вместо молитвы, упования и песнопения — хлеб и вода, тюрьма и принудительная работа в лесу! Как щедр был ландтаг на пышные слова, чтобы уготовить жителям Рейнской провинции место в раю; как щедр он теперь на слова, лишь бы посадить на хлеб и на воду целый класс рейнских жителей, погоняя их кнутом на принудительную работу в лесу, — идея, которая не могла бы прийти в голову даже голландскому плантатору по отношению к его неграм. Что всё это доказывает? Только то, что легко быть святым, когда не хочешь быть человечным. В таком смысле и надо понять следующее место:

«Один член ландтага нашёл формулировку § 23 *бесчеловечной;* тем не менее она была принята».

Кроме определения «*бесчеловечный*», нам об этом параграфе ничего не сообщается.

Всё наше изложение показало, как ландтаг низводит до уровня *материальных средств частного интереса* исполнительную власть, административные учреждения, жизнь обвиняемого, идею государства, само преступление и наказание. Поэтому вполне последовательно, что и *судебный приговор* рассматривается просто как средство, а *законная сила* приговора — как излишняя формальность.

«Комиссия предлагает вычеркнуть в § 6 слова: «*имеющий законную силу*», так как принятие их даст похитителям леса возможность при заочных приговорах избежать, в случае рецидива, более высокой меры наказания; но против этого протестуют многие депутаты, заявляя, что надо отвергнуть

предложение комиссии об устранении выражения «*имеющий законную силу приговор*» из § 6 законопроекта. Такое обозначение приговоров даётся в этом месте, — так же как и в параграфе, — конечно, не без юридических соображений. Если бы любого приговора судьи было достаточно для обоснования более строгого наказания, тогда, конечно, намерение более строго наказывать рецидивистов осуществлялось бы гораздо проще и чаще. Но нужно ещё подумать, следует ли *существенный принцип права* приносить в жертву *интересу охраны леса,* выдвигаемому здесь докладчиком. Нельзя согласиться с тем, чтобы нарушение бесспорного основного принципа судопроизводства придавало приговору, не имеющему ещё законной силы, свойство законного приговора. Другой депутат от городов точно так же предложил отвергнуть поправку комиссии. Поправка, по его мнению, нарушает положения уголовного права, согласно которым не может последовать усиления меры наказания до тех пор, пока первое наказание не определено приговором, имеющим законную силу. На это докладчик возражает: «*Все эти меры в целом представляют собой исключительный закон,* а потому допустима и такая *исключительная мера,* как предложенная». Предложение комиссии вычеркнуть слова: «имеющий законную силу» *принимается*».

Приговор существует только для того, чтобы констатировать рецидивы. Судебные формы представляются алчному, беспокойному частному интересу тягостными и излишними препятствиями, которые ставит перед ним педантичный правовой этикет. Судебный процесс — это только надёжный конвой, который должен препроводить противника в тюрьму, простое приготовление к экзекуции, а где процесс желает быть чем-то большим, там его заставляют молчать. Страх своекорыстия самым аккуратным образом выслеживает, рассчитывает, соображает, как может использовать противник для себя почву права, на которую — в качестве неизбежного зла — приходится вступать при столкновении с противником; самыми предусмотрительными контрманёврами стараются предупредить действия противника. При этом наталкиваются на самое право, как на препятствие необузданному проявлению частных интересов, и право расценивается как препятствие. С ним стараются заключить сделку, выторговывают у него то здесь, то там какой-либо основной принцип, усыпляют его умоляющей ссылкой на право интереса, хлопают его по плечу и шепчут ему на ухо, что это является исключением и что нет правил без исключений, — словно стараются, разрешая праву терроризм и придирчивость по отношению к врагу, тем самым вознаградить право за ту двусмысленную эластичность совести, которую проявляют по отношению к праву как к гарантии обвиняемого и как к самостоятельному предмету. Интересу права предоставляется слово лишь постольку, поскольку он — право интереса, но интерес права должен умолкнуть, как только он вступает в коллизию с этой священной особой.

Лесовладелец, который сам *наказывал,* так последователен, что сам и *судит,* ибо он явно выступает в роли судьи, когда приговор, не имеющий законной силы, он объявляет законным. Какой глупой и непрактичной является вообще иллюзия, будто возможен беспристрастный судья, когда законодатель пристрастен! Может ли иметь какое-либо значение бескорыстный приговор, если закон своекорыстен? Судья может только с пуританской строгостью формулировать своекорыстие закона, только безоговорочно применять его. Беспристрастие в этом случае является формой приговора, но не содержанием его. Содержание предопределено законом. Если судебный процесс сводится к одной только бессодержательной форме, то такая пустая формальность не имеет никакой самостоятельной ценности. С этой точки зрения китайское право стало бы французским, если бы его втиснули в форму французской процедуры; *материальное право,* однако, имеет свои *необходимые, присущие ему процессуальные формы.* Как в китайском праве обязательно фигурирует палка; как с содержанием средневекового уголовного уложения, в качестве процессуальной формы, неразрывно связана пытка, — подобно этому гласный, свободный судебный процесс составляет необходимую принадлежность гласного по своей природе содержания, продиктованного свободой, а не частным интересом. Судебный процесс и право так же тесно связаны друг с другом, как, например, формы растений связаны с растениями, а формы животных — с мясом и кровью животных. *Один и тот же* дух должен одушевлять судебный процесс и законы, ибо процесс есть только *форма жизни закона,* следовательно, проявление его внутренней жизни.

Морские разбойники Тидунга[69] ломают пленным ноги и руки, чтобы обеспечить свою власть над ними. Для обеспечения своей власти над нарушителями лесных правил ландтаг не только переломал праву руки и ноги, но ещё пронзил ему сердце. Заслугу ландтага в деле восстановления нашего судопроизводства в некоторых его разделах мы считаем равной нулю. Наоборот, мы должны воздать должное той откровенности и последовательности, с которыми ландтаг придаёт несвободному содержанию несвободную форму. Раз в наше право протаскивают материальное содержание частного интереса, который не выносит света гласности, то надо уж ему придать также и соответствующую форму, форму тайной процедуры, чтобы, по крайней мере, не возбуждать и не питать никаких опасных и самодовольных иллюзий. Мы считаем, что долг всех жителей Рейнской провинции и преимущественно рейнских юристов — уделять в настоящий момент своё главное внимание

правовому содержанию, чтобы у нас в конце концов не осталась одна только пустая маска. Форма лишена всякой ценности, если она не есть форма содержания.

Только что рассмотренное предложение комиссии и одобрительный вотум ландтага — это цвет дебатов, ибо *коллизия между интересом охраны леса и принципами права,* санкционированными нашим собственным законом, проникает здесь в сознание самого ландтага. Ландтаг поэтому подверг голосованию вопрос о том, следует ли правовые принципы принести в жертву интересу охраны леса или же интерес охраны леса должен быть принесён в жертву правовым принципам, — и *интерес одержал верх над правом.* Дошли даже до того, что весь закон был объявлен *исключением из закона,* и отсюда сделали вывод, что закон допускает *всякое* исключительное постановление. Ландтаг ограничился тем, что сделал выводы, которые упустил сделать законодатель. Везде, где законодатель забывал, что речь идёт об исключении из закона, а не о законе, везде, где он проводит правовую точку зрения, — сразу же вмешивается деятельность нашего ландтага и, с верным тактом поправляя и дополняя законодателя, предоставляет частному интересу диктовать праву законы там, где право диктовало законы частному интересу.

Ландтаг, таким образом, *до конца выполнил свое назначение.* Он, согласно своему *призванию,* защитил определённый *частный интерес* и выдвинул его как конечную цель. То, что при этом он попирал ногами право, — это *результат, прямо вытекающий из его задачи,* ибо интерес по своей природе является слепым, не знающим меры, односторонним, одним словом — беззаконным природным инстинктом; а разве беззаконие может издавать законы? Частный интерес не станет способным к законодательству оттого, что его посадят на трон законодателя, — подобно тому как немой не заговорит оттого, что ему дадут в руки рупор необыкновенной длины.

Мы с отвращением следили за этими скучными и пошлыми дебатами, но мы считали своим долгом показать на этом примере, чего можно ожидать от *сословного представительства частных интересов,* если оно когда-нибудь будет всерьёз призвано к законодательству.

Мы повторяем ещё раз: наши представители сословий исполнили своё назначение как представители сословий, но мы далеки от желания оправдывать их этим. Житель Рейнской провинции должен был бы победить в них сословие, человек — лесовладельца. Самим законом им предоставлено не только представительство частных интересов, но и представительство интересов провинции, и, как ни противоречат друг другу обе

задачи, в случае коллизии следовало бы, по колеблясь ни минуты, представительство частного интереса принести в жертву представительству провинции. Чувство права и законности — *самая характерная черта* жителей Рейнской провинции. Но само собой разумеется, что частный интерес не знает ни отечества, ни провинции, ни общего духа, ни даже местного патриотизма. Вопреки утверждению тех писателей-фантазёров, которые хотят видеть в представительстве частных интересов идеальную романтику, неизмеримую глубину чувства и богатейший источник индивидуальных и своеобразных форм нравственности, такое представительство, напротив, уничтожает все естественные и духовные различия, ставя вместо них на пьедестал безнравственную, неразумную и бездушную абстракцию определённого материального предмета и определенного, рабски подчиненного ему сознания.

Лес остаётся лесом в Сибири, как и во Франции, лесовладелец остаётся лесовладельцем на Камчатке, как и в Рейнской провинции. Если, следовательно, лес и лесовладелец, как таковые, станут издавать законы, то эти законы будут отличаться друг от друга только местом, где они изданы, и языком, на котором они написаны. Такой *низменный материализм,* такой грех против священного духа народов и человечества есть непосредственный результат той теории, которую «Preusische Staats-Zeitung» проповедует законодателю, — что при обсуждении закона о лесе надо-де думать только о дереве и лесе и что вообще каждую отдельную материальную задачу следует решать *не политически,* т. е. решать вне связи со всем государственным разумом и с государственной нравственностью.

Дикари с Кубы считали золото *фетишем испанцев.* Они устраивали в честь него праздник, с песнями носились вокруг него, а затем бросали в море. Если бы дикари с Кубы присутствовали на заседании рейнского ландтага, то разве не могли бы они подумать, что *дерево — это фетиш жителей Рейнской провинции?* Но следующее заседание показало бы им, что с фетишизмом связывают культ животных, и дикари с Кубы побросали бы в море *зайцев,* чтобы спасти *людей*[70].

Написано К. Марксом в октябре 1842 г.

Напечатано в приложениях к «Rheinische Zeitung» №№ 298, 300, 303, 305 и 307; 25, 27 и 30 октября, 1 и 3 ноября 1842 г.

Подпись: Житель Рейнской провинции.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ПРОЕКТ ЗАКОНА О РАЗВОДЕ [71]

Кельн, 18 декабря. «Rheinische Zeitung» заняла по отношению к *проекту закона о разводе совершенно особую* позицию, и ни с чьей стороны нам до сих пор не было доказано, что эта позиция несостоятельна. «Rheinische Zeitung» согласна с проектом, поскольку она считает действующее доныне прусское законодательство о браке безнравственным, бесчисленность и фривольность действующих и в настоящее время оснований для развода — недопустимыми, практиковавшуюся доныне процедуру — не соответствующей достоинству предмета; это, впрочем, можно сказать о старопрусском судопроизводстве в целом. *С* другой стороны, «Rheinische Zeitung» выдвинула против нового проекта следующие главные возражения: 1) *реформа* была подменена простым *пересмотром,* — следовательно, прусское право было сохранено как основной закон, результатом чего явились резко выраженные половинчатость и шатание; 2) брак рассматривается законодательством не как *нравственный,* а как *религиозный* и *церковный* институт, следовательно — *светская* сущность брака игнорируется; 3) предлагаемая процедура полна недостатков и представляет собой внешнее соединение противоречивых элементов; 4) приходится констатировать, с одной стороны, противоречащие понятию брака полицейские строгости, а с другой, — слишком большую мягкость в отношении так называемых соображений справедливости; 5) вся формулировка проекта оставляет желать многого в отношении логической последовательности, чёткости, ясности и выдержанности точки зрения.

Поскольку противники проекта критикуют какой-нибудь из этих недостатков, мы в этом с ними согласны, но — в противо-

положность им — мы ни в коем случае не можем одобрить их безоговорочную апологию прежней системы. Мы ещё раз повторяем мысль, уже высказанную нами раньше: «Если законодательство не может декретировать нравственность, то оно ещё в меньшей степени: может провозгласить правом безнравственность»[72]. Когда же мы спрашиваем *этих* противников (которые не являются противниками церковной трактовки вопроса и других указанных недостатков), на чём основываются их рассуждения, — то они нам всегда говорят о несчастном положении супругов, связанных друг с другом против своей воли. Они становятся на эвдемонистическую точку зрения, они думают только о двух индивидах и забывают про *семью.* Они забывают, что почти всякое расторжение брака есть расторжение семьи и что даже с чисто юридической точки зрения положение детей и их имущества не может быть поставлено в зависимость от произвольного усмотрения родителей, от того, что им заблагорассудится. Если бы брак не был основой семьи, то он так же не являлся бы предметом законодательства, как, например, дружба. Таким образом, принимается во внимание *только* индивидуальная воля, или, вернее, *произвол* супругов, но не принимается во внимание *воля брака,* нравственная субстанция этого отношения. Законодатель же должен смотреть на себя как на естествоиспытателя. Он не *делает* законов, он не изобретает их, а только формулирует, он выражает в сознательных положительных законах внутренние законы духовных отношений. Мы должны были бы бросить упрёк законодателю в безграничном произволе, если бы он подменил сущность дела своими выдумками. Но точно так же и законодатель имеет право рассматривать как безграничный произвол тот случай, когда частные лица хотят осуществить свои капризы наперекор сущности дела. Никто не принуждается к заключению брака, но всякий должен быть принуждён подчиняться законам брака, раз он вступил в брак. Тот, кто заключает брак, не *творит* брака, не *изобретает* его, он так же мало творит и изобретает брак, как пловец — природу и законы воды и тяжести. Брак поэтому не может подчиняться произволу вступившего в брак, а, наоборот, произвол вступившего в брак должен подчиняться сущности брака. Кто произвольно расторгает брак, тот этим утверждает, что произвол, *беззаконие есть закон брака,* ибо ни один разумный человек не будет обладать таким самомнением, чтобы считать свои действия привилегированными, дозволенными *ему одному;* наоборот, всякий разумный человек будет считать свои действия закономерными, *дозволенными всем.* Однако против чего вы выступаете? Против

законодательства произвола. Но вы ведь не станете возводить произвол в закон в тот самый момент, когда вы обвиняете законодателя в произволе.

Гегель говорит: *в себе,* по своему понятию, брак нерасторжим, но *только* в себе, т. е. только по своему понятию[73]. Этим совершенно не отмечается то *специфическое,* что есть в браке, Все нравственные отношения нерасторжимы по *своему понятию,* как легко убедиться, если предположить их *истинность. Истинное* государство, *истинный* брак, *истинная дружба* нерушимы, но никакое государство, никакой брак, никакая дружба не соответствуют полностью своему понятию. Как *разрушимы* реальная дружба даже в семье и реальное государство в мировой истории, — точно так же и реальный брак *расторжим* в государстве. Никакое *реально существующее* нравственное отношение не соответствует или, по крайней мере, не *должно с необходимостью* соответствовать своей *сущности.* Подобно тому как в природе распад и смерть наступают сами собой там, где какое-нибудь существование совершенно перестало соответствовать своему назначению; подобно тому как мировая история решает вопрос, не отклонилось ли какое-нибудь государство от идеи государства настолько, что оно не заслуживает дальнейшего сохранения, — точно так же и государство решает, при каких условиях *существующий* брак перестал быть браком. Развод есть только установление факта: данный брак есть *умерший* брак, его существование есть только видимость и обман. Само собой разумеется, что ни произвол законодателя, ни произвол частных лиц, а только *существо дела* решает каждый раз, умер ли брак или нет, ибо *установление факта смерти,* как известно, зависит от существа дела, а не от *желаний* заинтересованных сторон. Но если вы при *физической* смерти требуете точных неопровержимых доказательств, то разве не ясно, что законодатель может констатировать *нравственную смерть* только на основании самых несомненных симптомов, ибо сохранение жизни нравственных отношений есть не только право законодателя, но и его *обязанность,* обязанность его самосохранения!

Уверенность в том, что *условия,* при которых *существование* какого-нибудь нравственного отношения не соответствует более его *сущности,* констатируются правильно, без предвзятых мнений, в соответствии как с достигнутым уровнем науки, так и со сложившимися в обществе взглядами, — эта уверенность, конечно, только тогда может иметь место, когда закон является сознательным выражением народной воли, следовательно — когда он возникает вместе с нею и ею создаётся. Ещё несколько

слов об облегчении или затруднении развода. Можете ли вы считать какое-либо тело в природе здоровым, крепким, действительно организованным, если каждый внешний толчок, каждое повреждение в состоянии его уничтожить? Разве вы не почувствовали бы себя оскорблёнными, если бы кто-нибудь выставил как аксиому, что ваша дружба не может противостоять малейшим случайностям и что при малейшем капризе она *неизбежно должна* распасться? В отношении брака законодатель может установить только те условия, при которых *дозволяется* расторгнуть брак, т. е. при которых брак по существу своему является *уже расторгнутым.* Судебное расторжение брака может быть только протоколированием его внутреннего распада. Точка зрения законодателя есть точка зрения необходимости. Законодатель, следовательно, *почитает* брак, признаёт его глубоко-нравственную сущность, если он считает его достаточно сильным, чтобы выдержать множество коллизий, не утрачивая при этом своей сущности. Мягкость по отношению к желаниям индивидов превратилась бы в жестокость по отношению к тому, что составляет сущность этих индивидов, по отношению к их нравственному разуму, который воплощается в нравственных отношениях.

В заключение мы можем только указать на опрометчивость тех, кто обвиняет *в лицемерии* страны со *строгими законами о разводе,* — страны, к которым с *гордостью* причисляет себя и Рейнская провинция. Только люди, кругозор которых не простирается дальше окружающего их нравственного разложения, могут осмеливаться бросать такие обвинения. В Рейнской провинции, например, находят эти обвинения смешными или, самое большее, рассматривают их как доказательство тою, что можно утратить даже *представление* о нравственных отношениях и всякий нравственный факт расценивать как *вымысел* и ложь. Это является непосредственным результатом таких законов, которые не продиктованы уважением к человеку. Недостаток, присущий этим законам, не устраняется тем, что от презрения к материальной природе человека переходят *к* презрению к его идеальной природе, требуя от человека слепого повиновения сверхнравственному и сверхъестественному авторитету вместо сознательного подчинения нравственно-естественным силам.

Написано К. Марксом 18 декабря 1842 г.

Напечатано в «Rheinische Zeitung» № 353, 19 декабря 1842 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ЗАПРЕЩЕНИЕ «LEIPZIGER ALLGEMEINE ZEITUNG» [74]

ЗАПРЕЩЕНИЕ «LEIPZIGER ALLGEMEINE ZEITUNG» В ПРЕДЕЛАХ ПРУССКОГО ГОСУДАРСТВА

Кёльн, 31 декабря. Немецкая пресса вступает в новый год при мрачных, *повидимому,* предзнаменованиях. Только что последовавшее запрещение «*Leipziger Allgemeine Zeitung*» в провинциях прусского государства служит достаточно убедительным опровержением всяких самодовольных мечтаний легковерных людей о предстоящих больших *уступках.* Так как «Leipziger Allgemeine Zeitung», которая выходит под *саксонской, цензурой,* подвергается запрету за обсуждение прусских дел, то этим самым нам воспрещается питать надежды на *бесцензурное* обсуждение наших внутренних дел. Этот вывод вытекает из фактов, и никто не станет его отрицать.

Главные обвинения, выдвинутые против «Leipziger Allgemeine Zeitung», были приблизительно следующие:

«Она сообщает одни только слухи, которые, по крайней мере наполовину, оказываются впоследствии ложными. К тому же она не довольствуется одним констатированием фактов, а доискивается и скрытых пружин. Как ни ложны бывают подчас её суждения, они неизменно высказываются ею с пафосом непогрешимости и часто с самой злобной страстностью. Всё её поведение отличается непостоянством, «нескромностью», «незрелостью»; это, одним словом, — дурное поведение»).

Если допустить, что все эти обвинения обоснованы, то спрашивается: направлены ли они против *произвольного характера* «Leipziger Allgemeine Zeitung» или же, скорее, против *необходимого характера* только ещё нарождающейся, молодой *народной прессы?* Идёт ли речь о существовании только *определенного вида* прессы или же о прекращении существования *действительной* прессы, т. е. *народной прессы?*

Французская, английская, всякая вообще пресса проявляла в ранний период своего существования те же особенности, что и немецкая пресса, и те же упрёки выпадали на долю каждой из них. Пресса является и должна являться не чем иным, как *громким* «выражением повседневных мыслей и чувств народа, действительно думающего по-народному, — выражением, подчас, правда, страстным, преувеличенным и ошибочным». Как и сама жизнь, пресса находится всегда в становлении, и ничто в ней никогда не закончено. Она живёт в народе и честно делит с ним его надежды и тревоги, его любовь и ненависть, его радости и горести. То, что она, в надежде и тревоге, подслушивает у жизни, она возвещает потом во всеуслышание, она произносит над этим свой приговор — резко, страстно, односторонне, как подсказывают ей в данный момент взволнованные чувства и мысли. То ошибочное, что заключается сегодня в сообщаемых ею фактах или высказываемых ею суждениях, завтра будет ею же самой опровергнуто. Она воплощает в себе ту «самобытную», в настоящем смысле этого слова, политику, которую в иных случаях так любят противники прессы.

Упрёки, которые в последние дни непрерывно раздавались по адресу молодой «прессы», исключали друг друга. Смотрите, говорили, какую твёрдую, выдержанную и определённую политику проводят *английские* и *французские* газеты. Они имеют прочную опору в самой жизни, их взгляды являются взглядами *существующей, вполне сложившейся* общественной силы. Они не навязывают каких-либо доктрин народу, а сами являются действительными доктринами народа и его партий. Вы же не выражаете мыслей и интересов народа, вы только *фабрикуете* их или, вернее, подсовываете их народу. Вы творите партийный дух, а не являетесь его творениями. Таким образом, то считают прессу виновной в *отсутствии* политических партий, то вменяют ей в вину *желание восполнить* этот недостаток и создать политические партии. Но ясно само собой, что там, где пресса *молода,* там *молод* и народный дух, и громкое выражение *повседневного* политического мышления едва пробудившегося народного духа будет менее зрелым, более бесформенным и поспешным, чем мышление народа, который в политических битвах вырос, окреп и осознал самого себя. Прежде всего народ с только что пробуждающимся политическим сознанием меньше интересуется *фактической* достоверностью того или другого события, чем его *моральной* сущностью, посредством которой оно оказывает своё действие. Факт ли это или вымысел, — событие остаётся воплощением мыслей, опасений, надежд народа, остаётся *правдивым* сказанием. Народ видит

эту свою сущность отражённой в сущности его прессы, и если бы он этого не видел, то признал бы прессу чем-то *несущественным* и не заслуживающим никакого внимания, ибо народ не даёт себя обманывать. Пусть поэтому молодая пресса ежедневно себя компрометирует, пусть проникают в неё дурные страсти, народ узнаёт в ней своё собственное состояние. Он знает, что, несмотря на весь яд, которым её отравляют злоба и недомыслие, её сущность всегда остаётся правдивой и чистой, что в её вечно стремительном, полноводном потоке этот яд становится правдой и целебным напитком. Народ знает, что его пресса приняла на себя его грехи, что она готова перенести унижения во имя народа и его славы, что она отказывается от аристократического лоска, самодовольства и претензий на неопровержимость, являя собой розу нравственного духа среди шипов современности.

Поэтому все упрёки, брошенные по адресу «Leipziger Allgemeine Zeitung», мы должны рассматривать как упрёки, направленные против молодой народной прессы, следовательно против действительной прессы, — ведь само собой понятно, что пресса не может стать действительной, не проделав своих необходимых, коренящихся в её существе, стадий развития. Осуждение же народной прессы мы должны расценивать как осуждение политического духа народа. И тем не менее мы в начале своей статьи характеризовали предзнаменования для немецкой прессы только как *повидимому* мрачные. Так оно и есть, ибо борьба против какого-либо явления есть *первая форма* его признания, его действительности и его силы. И только борьба может убедить как правительство, так и народ — и даже самоё прессу — в том, что пресса имеет действительное и необходимое право на существование. Только борьба может показать, является ли существование прессы уступкой или необходимостью, иллюзией или правдой.

«KOLNISCHE ZEITUNG» И ЗАПРЕЩЕНИЕ «LEIPZIGER ALLGEMEINE ZEITUNG»

Кёльн, 3 января. «*Kolnische Zeitung*» напечатала в своём номере от 31 декабря корреспонденцию, помеченную «Лейпциг, 27-го», где в почти ликующем тоне возвещалось о запрещении «Leipziger Allgemeine Zeitung». Между тем кабинетский указ о запрещении этой газеты, содержащийся в полученном здесь вчера номере «Staats-Zeitung», датирован 28 декабря. Загадка разрешается простым установлением того факта, что

известие о запрещении «Leipziger Allgemeine Zeitung» получилось со здешней почтой 31 декабря; ясно, что «Kolnische Zeitung» сочла уместным *сочинить* не только корреспонденцию, но и корреспондента, и свой *собственный голос* выдать за голос славного города Лейпцига. «Меркантильная» фантазия «Kolnische Zeitung» «искусно» смешала понятия. Она перенесла резиденцию «Kolnische Zeitung» в Лейпциг, потому что для «Leipziger Zeitung» пребывание в Кёльне стало невозможным. Если бы редакция «Kolnische Zeitung» вздумала и после более спокойного размышления выдавать игру своей фантазии за трезвую правду факта, то мы были бы вынуждены сообщить, в связи с мистической корреспонденцией из Лейпцига, ещё один *факт,* который

«совершенно выходит за границы приличия и даже у нас покажется всякому умеренному и рассудительному человеку непостижимой *нескромностью*».

Что касается самого запрещения «Leipziger Allgemeine Zeitung», то мы уже высказали наш взгляд. Мы не оспариваем и не считаем простой выдумкой все те недостатки, которые вменяются в вину «Leipziger Allgemeine Zeitung». Но мы утверждаем, что это — недостатки, которые вытекают из *самой сущности народной прессы;* с ними, следовательно, надо мириться как с болезнями роста, если только вообще люди готовы мириться с самим этим ростом.

«Leipziger Allgemeine Zeitung» не есть *вся* немецкая народная пресса, но она необходимая составная часть её. Различные элементы, образующие в своей совокупности существо народной прессы, должны, при нормальном развитии её, — сначала каждый в отдельности, — выявить свои *особенности.* Весь организм народной прессы распадается, таким образом, на целый ряд различных газет с различными, взаимно друг друга дополняющими характерными особенностями, так что если в одной, например, преобладают интересы политической науки, то в другой — интересы политической практики, если и одной преобладает интерес к *новым* мыслям, то в другой — к *новым* фактам. Только при том условии, что элементы народной прессы получают возможность беспрепятственного, самостоятельного и *одностороннего* развития и обособляются в отдельные органы, — только при этом условии может образоваться действительно «*хорошая*» народная пресса, т. е. такая народная пресса, которая гармонически соединяет в себе все *истинные* моменты *народного духа.* Тогда в каждой газете всецело будет воплощён истинный нравственный дух, как в каждом

лепестке розы воплощается её аромат и её душа. Но чтобы пресса могла выполнить своё назначение, необходимо прежде всего ничего не предписывать ей извне, необходимо признать за ней то, что мы признаём даже за растением, а именно: признать, что она имеет свои *внутренние законы,* которых она не может и не должна по произволу лишаться.

ХОРОШАЯ И ДУРНАЯ ПРЕССА

Кёльн, 5 января. Мы уже кое-что слышали in abstracto* о разнице между «*хорошей*» и «*дурной*» прессой. Покажем эту разницу, наконец, на конкретном примере.

«Elberfelder Zeitung»[75] в номере от 5 января, в статье, помеченной «Эльберфельд», сама характеризует себя как «хорошую прессу». «Elberfelder Zeitung» в номере от 5 января приводит следующее сообщение:

«*Берлин,* 30 декабря. Запрещение «Leipziger Allgemeine Zeitung» произвело здесь в общем *незначительное* впечатление».

Напротив, «Dusseldorfer Zeitung»[76], в согласии с «Rheinische Zeitung», сообщает:

«*Берлин,* 1 января. Безусловное запрещение «Leipziger Allgemeine Zeitung» вызывает здесь *величайшую* сенсацию, так как берлинцы ее очень охотно читали» и т. д.

Какая же пресса — «хорошая» или «дурная» — является «*истинной*» прессой? Кто же изображает действительность так, как она ость, а кто — как *хотелось бы* её видеть? Кто выражает общественное мнение, а кто искажает его? Кто, следовательно, заслуживает *доверия государства?*

Объяснение, которое даёт «Kolnische Zeitung», нас мало удовлетворяет. В своём ответе на наше замечание по поводу «почти ликующего тона» её сообщения о запрещении «Leipziger Allgemeine Zeitung» она касается не только части, *относящейся к числам,* но вдобавок ещё и опечатки. «Kolnische Zeitung» сама знает, что в фразе: «загадка разрешается простым установлением того факта, что известие о запрещении «Leipziger Allgemeine Zeitung» получилось со здешней почтой 31 декабря», должно стоять — и только из-за опечатки не стоит — «30 декабря». Именно 30 декабря в полдень, — мы можем это в случае необходимости доказать, — «Rheinische Zeitung», а следовательно также и «Kolnische Zeitung», получила это известие через здешнюю почту.

* — в абстрактной форме. *Ред.*

ОТВЕТ НА НАПАДЕНИЕ ОДНОЙ «УМЕРЕННОЙ» ГАЗЕТЫ [77]

Кёльн, 7 января. Одна *умеренная* рейнская газета, как выражается на своём дипломатическом языке аугсбургская «Allgemeine Zeitung», т. е. газета с умеренными силами, весьма умеренного характера и в высшей степени умеренного разумения, извратила наше утверждение: ««Leipziger Allgemeine Zeitung» есть необходимая составная часть немецкой народной прессы», истолковав его в том смысле, будто этим мы сказали: *ложь* является необходимым элементом прессы. Нас не особенно задевает то обстоятельство, что эта умеренная газета вырвала одно предложение из всего контекста нашей статьи, не удостоив своим высоким и почтенным вниманием те мысли, которые высказаны нами как в этой статье, так и в предшествующей ей. Подобно тому как нельзя требовать от кого бы то ни было, чтобы он выскочил из своей собственной кожи, точно так же мы не можем предъявить индивиду или партии требование выскочить из своей духовной кожи, отважиться совершить сальто-мортале за границы своего умственного горизонта. Меньше всего мы можем требовать этого от партии, которая возводит свою ограниченность в святыню. Мы не станем поэтому входить в рассмотрение того, что должна была бы сделать эта обитательница интеллектуального *царства посредственности,* чтобы нас опровергнуть, а рассмотрим только её действительные дела.

Прежде всего перечисляются старые грехи «Leipziger Allgemeine Zeitung»: её поведение в ганноверском вопросе[78], её пристрастная полемика против католицизма (hinc illae lacrimae![*] Интересно знать, считает ли почтенная газета смертным грехом со стороны «Munchener politische Blatter»[79] подобное же поведение, только в противоположном направлении?), её сплетни и т. д. и т. д. Нам вспоминается при этом одна заметка, напечатанная в «Осах»[80] Альфонса Карра. Г-н Гизо, говорится там, изобразил изменником г-на Тьера, а г-н Тьер — г-на Гизо, и оба, к сожалению, правы. Если бы все немецкие газеты старого покроя вздумали взаимно укорять друг друга за старые грехи, разбор дела свелся бы к формальному вопросу: грешили ли они своими действиями или же своим *бездействием?* Мы готовы признать за любезной дамой то невинное преимущество перед «Leipziger Allgemeine Zeitung», что она

[*] — вот отчего эти слёзы! *Ред.*

не только не сделала ничего плохого в жизни, но вообще никаких признаков жизни и не проявила.

Но инкриминируемая нам статья говорила не о прошлом, а о *теперешнем* характере «Leipziger Allgemeine Zeitung», хотя мы, само собой разумеется, не менее серьёзно возражали бы и против запрещения «Elberfelder Zeitung», «Hamburger Korrespondent» или издающейся в Кобленце «Rhein- und Mosel-Zeitung», ибо *правовое положение* не должно меняться в зависимости от морального характера индивидов или даже от их политических и религиозных убеждений. *Бесправное* же положение прессы, напротив, не подлежит уже ни малейшему сомнению, раз её *право на существование* ставится в зависимость от её *образа мыслей.* До настоящего времени ведь ещё не существует ни кодекса, ни трибунала для образа мыслей.

«Leipziger Allgemeine Zeitung» *позднейшего периода* наша «умеренная» газета упрекает в сообщении неверных сведений, в искажениях и лживости; с благородным негодованием она бросает нам поэтому обвинение в том, будто мы объявляем *ложь* необходимым элементом *народной* прессы. А что если бы мы действительно признали этот ужасный вывод, если бы мы на самом деле утверждали, что *ложь* является необходимым элементом народной прессы, особенно *немецкой* народной прессы? Мы имеем в виду не*ложные взгляды,* не ложь в духовном смысле, а *ложь в передаче фактов,* ложь в материальном смысле слова. Побейте его камнями! Побейте его камнями! — завопила бы наша христиански настроенная дама. Побейте его камнями! — вторил бы ей весь хор. Но не будем судить слишком поспешно, возьмём мир таким, каков он есть, не будем идеологами, — а мы можем засвидетельствовать, что наша любезная дама далека от всякой идеологии. Пусть наша «умеренная» газета бросит испытующий взгляд на свои собственные страницы. Разве не сообщает она изо дня в день, — как и «Preusische Staats-Zeitung», как все немецкие газеты, да и все газеты мира, — ложные вести из *Парижа,* сплетни о предстоящих министерских кризисах во Франции, небылицы, которые пустила в ход какая-нибудь парижская газета и которые завтра или даже через час будут опровергнуты! Или, может быть, «Rhein- und Mosel-Zeitung» полагает, что *ложь в передаче фактов* является необходимым элементом в рубриках: Англия, Франция, Испания, Турция, но тягчайшим, достойным смертной казни, преступлением в рубрике: Германия или Пруссия? Откуда же эта двоякая мерка? Откуда этот двоякий взгляд на правду? Почему одна и та же газета, проявляя в одном столбце легкомысленную беззаботность городской кумушки, в другом

столбце должна проявлять суровую неопровержимость официального органа? Очевидно потому, что для немецких газет должно существовать только французское, английское, турецкое, испанское время, но не должно существовать немецкое время, а только *немецкое безвременье.* Но разве не заслуживают, напротив, похвалы — и именно похвалы *с точки зрения государства* — те газеты, которые отрывают от *заграницы* и завоёвывают для *отечества* всё то внимание, весь тот лихорадочный интерес и всё то драматическое напряжение, которые сопровождают всякий *процесс становления* и прежде всего *процесс становления современной истории!* Допустим даже, что эти газеты пробуждают недовольство, озлобление! Но ведь они будят *немецкое* недовольство, *немецкое* озлобление, ведь всё же они возвращают государству отвернувшиеся от него умы, хотя бы на первых порах они вернули эти умы возбуждёнными и озлобленными! И возбудили они не только недовольство и озлобление, возбудили они также опасения и надежды, радость и скорбь, они, прежде всего, пробудили живой *интерес* к государству, сделали государство *близким сердцу, родным делом* его граждан. Вместо Петербурга, Лондона, Парижа они сделали Берлин, Дрезден, Ганновер центрами политического кругозора немцев, а это является более славным подвигом, чем перенесение мировой столицы из Рима в Византию.

Правда, германские и прусские газеты, поставившие себе задачей сделать Германию и Пруссию центром внимания германского и прусского населения, превратить государство из таинственного жреческого дела в ясное, всем доступное и всех касающееся мирское дело, заставить государство войти в плоть и кровь его граждан, — эти газеты уступают французским и английским в отношении фактической достоверности сообщений, их информация часто бывает неискусна и фантастична. Но вспомните, что немец знает своё государство только *понаслышке,* что *запертые двери* совсем не похожи на *прозрачное стекло,* что государство, в котором всё делается *тайно,* не есть *публичная* государственная организация. Не объявляйте пороком газет то, что является пороком только государства, — пороком, который именно эти газеты стараются исправить.

Мы повторяем поэтому ещё раз: ««Leipziger Allgemeine Zeitung» есть необходимая составная часть немецкой народной прессы». Она преимущественно удовлетворяла непосредственный интерес к политическому факту, мы же удовлетворяли интерес к политической мысли, причём само собой разумеется,

что факт не исключает мысли, как и мысль не исключает факта. Речь идёт здесь только о преобладающем характере, об отличительном признаке.

ОТВЕТ НА *ДОНОС* «СОСЕДНЕЙ» ГАЗЕТЫ

Кёльн, 9 января. Было бы совершенно невероятно, если бы: «*хорошая*» пресса во всех концах Германии не пыталась теперь заслужить в походе против нас свои рыцарские шпоры, и во главе её — аугсбургская пророчица *Олдама*[81], с которой у нас, в ответ на её вторичный вызов, скоро будет серьёзный разговор. Сегодня же мы займёмся нашей инвалидной соседкой, почтеннейшей «Kolnische Zeitung». Toujours perdrix![*]

Прежде всего, «предварительно кое о чём», или «кое-что предварительное», — памятка, которую мы желаем предпослать нашим разъяснениям относительно сегодняшнего *доноса* этой газеты. Мы хотим рассказать презабавный анекдот о том, какими способами «Kolnische Zeitung» старается заслужить «*уважение*» правительства, как она претворяет в жизнь «истинную свободу» в противоположность «произволу», как умело она ставит себе «границы» изнутри. Благосклонный читатель вспомнит, как в № 4 «Rheinische Zeitung» редакция «Kolnische Zeitung» обвинялась в том, что она сама *сфабриковала* ту корреспонденцию из Лейпцига, в которой почти ликующим топом возвещается о многократно обсуждавшемся запрещении; как читатель помнит, «Kolnische Zeitung» при этом был дан дружеский совет воздержаться от всякой серьёзной попытки защищать подлинность этого документа и одновременно было сделано вполне определённое предупреждение, что в противном случае мы вынуждены будем огласить, «в связи с мистической корреспонденцией из Лейпцига», ещё один неприятный *факт.* Благосклонный читатель вспомнит также робкий, уклончивый ответ «Kolnische Zeitung» от 5 января, наше вторичное опровержение в №6 и то «страдальческое молчание», которое «Kolnische Zeitung» сочла за благо соблюдать в этом деле. Мы имели и виду следующий факт. «Kolnische Zeitung» находила оправдание для запрещения «Leipziger Allgemeine Zeitung» в одном сообщении этой газеты, которое

«совершенно выходит за границы приличия и даже у нас должно показаться всякому умеренному и рассудительному человеку непостижимой *нескромностью*».

[*] — Вечно одно и то же! Ред.

Совершенно очевидно, что имелось в виду обнародование письма *Гервега*[82]. Можно было бы, пожалуй, и согласиться с только что приведённым мнением «Kolnische Zeitung», если бы только сама «*Kolnische Zeitung*» не *намеревалась* за несколько дней перед этим опубликовать письмо *Гервега.* Этому её доброму намерению, правда, не суждено было осуществиться, но только потому, что она наткнулась на «границы», поставленные «*извне*».

Мы вовсе не хотим бросить этим упрёк «Kolnische Zeitung» в неблагонадёжных помыслах, но мы должны спросить наших читателей, можно ли это считать *вполне постижимой скромностью,* не является ли это, наоборот, нарушением всех границ *приличия* и *общественной морали,* когда кто-нибудь инкриминирует своему ближнему, в качестве достойного смертной казни преступления, тот же самый поступок, который он сам только что намерен был совершить и которого он *сам* не совершил только в силу *внешних* препятствий. После этих разъяснений никого не должно удивить, что нечистая совесть побудила «Kolnische Zeitung» в ответ нам выступить сегодня с *доносом.* Она говорит:

«Там» (в «Rheinische Zeitung») «развивается взгляд, что необычайно резкий, почти оскорбительный, во всяком случае неприятный тон, который пресса принимает по отношению к Пруссии, имеет своим *единственным* основанием желание заставить правительство прислушаться, желание расшевелить его. Ибо народ, по мнению «Rheinische Zeitung», уже далеко перерос все существующие государственные формы, которые страдают особого рода пустотой, — народ, как и пресса, не питает *никакого* доверия к этим установлениям, и ещё меньше верит он в возможность их развития изнутри».

«Kolnische Zeitung» сопровождает эти слова следующей тирадой:

«Разве не поразительно, что наряду с такими заявлениями всё ещё раздаются жалобы на недостаточность свободы печати? Можно ли требовать большей свободы, чем та, при которой можно сказать правительству в лицо, что «все государственные установления являются старым хламом, не пригодным даже для того, чтобы служить переходной ступенью к чему-нибудь лучшему»».

Прежде всего мы должны договориться относительно метода цитирования. Автор обсуждаемой статьи[83] из «Rheinische Zeitung» задаёт себе вопрос: чем объясняется этот резкий тон прессы именно по отношению к Пруссии? На это он отвечает: «*Как я полагаю,* причина заключается главным образом в следующем». Он не утверждает, как ему *ложно приписы-*

вает «Kolnische Zeitung», что это является *единственной* причиной, — он скорее излагает свой взгляд только как *своё* предположение, как своё *индивидуальное* мнение. Автор дальше признаёт, — о чём умалчивает «Kolnische Zeitung», — что «общественный подъём, наступивший в 1840 г., отчасти охватил государственные формы, пытаясь влить в них содержание и жизнь». Тем не менее чувствуется, «что народный дух проходит, собственно, мимо этих форм, едва их касаясь, и что даже их роль переходного этапа к дальнейшему развитию он *не умеет еще познавать* или же не умеет *принимать в расчёт*». Автор продолжает: «Мы оставляем открытым вопрос: имеют ли эти формы право на существование или нет; довольно того, что народ, как и пресса, не питает *безусловного* доверия к государственным установлениям, ещё меньше — к возможности *их развития изнутри и снизу*». «Kolnische Zeitung» цитирует вместо «не питает *безусловного* доверия» — «не питает *никакого* доверия», и в последней части приведённого предложения она опускает слова «и снизу», что существенно меняет смысл.

Пресса, продолжает наш автор, обращалась *поэтому* неизменно к *правительству,* так как «казалось, что речь шла ещё о самих формах, внутри которых свободно, открыто и веско могли бы быть высказаны правительству правомочная нравственная воля народа, его горячие желания, его нужды». Подтверждают ли приведённые цитаты, взятые вместе, то, что «Kolnische Zeitung» приписывает автору указанной статьи, а именно, будто он говорит «в лицо правительству», «*что все государственные установления являются старым хламом, не пригодным даже для того, чтобы служить переходной ступенью к чему-нибудь лучшему*»?

Разве у нашего автора идёт речь о *всех* государственных установлениях? Речь идёт только о тех государственных формах, в которых могла бы «свободно, открыто и веско» быть высказана «воля народа». Какие же *государственные формы* играли до недавнего времени эту роль? Очевидно, только *провинциальные сословные собрания.* И что же, разве народ относился к этим провинциальным сословным собраниям с особенным доверием? Разве народ ожидал, что они смогут стать источником для такого развития, которое имеет крупное общенародное значение? Разве лойяльный Бюлов-Куммеров считал их *настоящим* выражением воли народа? Но не только народ и пресса, а и *само правительство* признало, что у нас *отсутствуют* ещё подлинные государственные формы, ибо без такого признания разве оно имело бы повод создавать

новую государственную форму в виде «комиссий»[84]? Но что и эти комиссии в их нынешней форме не являются удовлетворительными — это утверждали не только мы, такое мнение высказано на страницах «Kolnische Zeitung» одним из *членов комиссии.*

Дальнейшее же утверждение, что *государственные формы,* именно как *формы,* ещё противостоят своему содержанию, и народный дух не чувствует себя в них так, как если бы это были *его собственные,* «родные» формы, не признаёт их формами своей собственной жизни, — это утверждение повторяет только то, что было высказано многими прусскими и другими газетами, а главным образом — *консервативными* писателями. Они заявляли именно, что *бюрократия* ещё слишком сильна, что государственной жизнью в собственном смысле живёт не всё государство в целом, а только часть его — «правительство». Что же касается вопроса о том, насколько нынешние государственные формы способны частью сами наполняться живым содержанием, частью же включать в себя созданные в дополнение к ним государственные формы, — то ответ на этот вопрос «Kolnische Zeitung» должна была бы искать в тех наших статьях, где мы рассматриваем роль провинциальных сословных собраний и провинциальных комиссий в общей системе нашей государственной организации. Там «Kolnische Zeitung» нашла бы мысли, доступные даже её разумению. «Мы не требуем, чтобы в вопросах народного представительства отвлекались от действительно существующих различий. Мы требуем, напротив, чтобы исходили из действительных, созданных и обусловленных внутренним строем государства, различий». «Мы требуем только *последовательного и всестороннего развития основополагающих установлений Пруссии,* мы требуем, чтобы люди не покидали внезапно почву реальной органической государственной жизни и не погружались снова в нереальные, механические, подчинённые, негосударственные сферы жизни» («Rheinische Zeitung», 1842 г., № 345). А что вкладывает нам в уста почтенная «Kolnische Zeitung»? — Утверждение, «что все *государственные установления* являются *старым хламом,* не пригодным даже для того, чтобы служить переходной ступенью к чему-нибудь лучшему»! Право, можно подумать, что «Kolnische Zeitung» приписывает другим наглые выдумки своей трусливой и вместе с тем разнузданной фантазии, полагая, что этим она может восполнить недостаток *собственной смелости.*

ДОНОС «KOLNISCHE ZEITUNG» И ПОЛЕМИКА «RHEIN- UND MOSEL-ZEITUNG»

Кёльн, 11 января.

«Я вижу, что ваш взор, Эраст, стеснён тоскою.
Уж не присутствие ль моё тому виною?
Что с вами? Почему при нашей встрече вздох
Стесняет вашу грудь и от каких тревог?»[85]

Эти слова прежде всего обращены к нашей «*кёльнской соседке*»*!* «Kolnische Zeitung» предпочитает не распространяться на тему о её «*воображаемом доносе*»*,* она обходит этот *основной пункт* и только жалуется на то, что «редакцию» впутали пренеприятным образом в эту полемику. Но, милая соседка, если корреспондент «Kolnische Zeitung» отождествляет одну из наших берлинских корреспонденций с «Rheinische Zeitung», то почему же возбраняется «Rheinische Zeitung» отождествить ответную рейнскую корреспонденцию «Kolnische Zeitung» с самой этой газетой? Теперь — к вопросу о *факте.*

«Она» («Rheinische Zeitung») «инкриминирует *нам* не какой-либо *факт,* а только *намерение!*»

Мы инкриминируем «Kolnische Zeitung» не только намерение, но и *определённый факт, в котором это намерение проявилось.* Определённый факт, а именно попытка «Kolnische Zeitung» напечатать письмо Гервега, превратился из-за *внешних случайностей* в намерение, хотя до этого её намерение уже превратилось в факт. Всякий факт, которому помешали осуществиться, остаётся только намерением, но разве это устраняет ответственность за него перед судом? Во всяком случае очень своеобразна была бы та добродетель, которая стала бы искать оправдание своих поступков в случайностях, расстроивших их осуществление, *не давших* им претвориться в какое-либо действие и превративших их в простое намерение. Но наша лойяльная соседка задаёт вопрос, правда, не «Rheinische Zeitung», — о которой соседка имеет нелестное представление, что она легко найдёт ответ, не «смущаясь» соображениями «порядочности и добросовестности», — а «той немногочисленной части публики, которая ещё не совсем выяснила себе, какую цену можно придавать *подозрениям* этой газеты» (правильнее было бы сказать: самозащите против подозрений). «Kolnische Zeitung» спрашивает: откуда знает «Rheinische Zeitung», «что мы с этим намерением» (т. е. с намерением опубликовать письмо Гервега) «не связывали также другого намерения» (signo haud probato*),

* Ничем не доказанного.

«а именно присовокупить с нашей стороны ту отповедь, которую заслуживала эта мальчишеская выходка автора письма?» Но откуда знает «Kolnische Zeitung», каково было *намерение* «Leipziger Allgemeine Zeitung» при опубликовании письма Гервега? Почему, например, не могла она это сделать из невинного желания сообщить раньше всех нечто новое или же из лойяльного намерения передать это письмо просто на суд общественного мнения? Разрешите, почтенная соседка, рассказать вам один анекдот. В Риме запрещено печатать коран. Один хитрый итальянец нашёл, однако, выход из положения. Он издал *опровержение* корана, т. е. книгу, которая в заглавном листе носила название «Опровержение корана», а дальше представляла собой простое воспроизведение корана. А разве не прибегали все еретики к подобной уловке? Разве не был сожжён Ванини несмотря на то, что он в своём «Театре мира»[86], провозглашая атеизм, весьма старательно и красноречиво развивает при этом все аргументы, говорящие против атеизма? А разве Вольтер в своей книге «Библия, получившая, наконец, объяснение»[87] не проповедует в тексте безверие, а в примечаниях защищает религию, — и верил ли кто-нибудь в очистительную силу этих примечаний? Но, — заканчивает наша почтенная соседка, —

«если мы и имели это намерение, то разве можно было нашу попытку напечатать это, и без того уже всем известное, письмо поставить в один ряд с первоначальным его опубликованием?»

Однако, милейшая соседка, ведь и «Leipziger Allgemeine Zeitung» только опубликовала письмо, циркулировавшее уже во многих копиях. «Право, милорд, вы слишком придирчивы»[88].

В папской энциклике ex cathedra* от 15 августа 1832 г., в день успения пресвятой богородицы, сказано:

«Безумие (deliramentum) утверждать, что всякий человек имеет право на *свободу совести;* нет ничего более омерзительного, чем *свобода печати*».

Эта сентенция переносит нас из Кёльна в Кобленц, к «умеренной» газете, к «*Rhein- und Mosel-Zeitung*». После приведённой цитаты станет вполне естественным и понятным вопль, поднятый этой газетой против нашей защиты свободы печати, но тем более странно должно звучать после этого заявление газеты, что она причисляет себя «к самым горячим друзьям прессы». Из «умеренных» столбцов этой газеты выскакивают

* — буквально: в энциклике с престола (Петра), т. е. энциклике, обязательной для всей церкви в качестве непреложной истины. *Ред.*

сегодня, правда, не два льва, но зато львиная шкура и львиная ряса. Мы отнесёмся к ним с подобающим естественно-историческим интересом. Автор №1, между прочим, преподносит нам следующее:

«Борьба ведётся с её» («Rheinische Zeitung») «стороны в таких лойяльных формах, что она нас с самого начала заверяет в своей готовности во имя дорогого ей «*правового положения*» протестовать даже против запрещения «Rhein- und Mosel-Zeitung», если бы это имело место. Это заверение было бы для нас в той же мере лестным, в какой и успокоительным, если бы случайно вслед за этим с уст нашего рыцаря свободы *всякой* угнетённой печати не сорвалась *грубая брань* по адресу «Munchener politische Blatter», которые уже *давно,* как известно, *действительно подверглись у нас запрещению*».

Замечательно, что в тот самый момент, когда «Rhein- und Mosel-Zeitung» произносит строгий приговор над другими газетами за ложь *в передаче фактов,* она сама при изложении фактов явно лжёт. Место, на которое здесь намекается, дословно гласит: «Прежде всего перечисляются старые грехи «Leipziger Allgemeine Zeitung»: её поведение в ганноверском вопросе, её пристрастная полемика против католицизма (hinc illae lacrimae!). Интересно знать, считает ли почтенная газета смертным грехом со стороны «Munchener politische Blatter» подобное же поведение, только в противоположном направлении?» В приведённых строках о «Munchener politische Blatter» говорится только то, что они вели «пристрастную полемику» против протестантизма. Но разве мы этим оправдывали их запрещение? Да и могло ли нам прийти в голову оправдывать это запрещение, раз мы в «Munchener politische Blatter» находим — «только в противоположном направлении» — «*подобный же* образ действий», по поводу которого мы в отношении «Leipziger Allgemeine Zeitung» говорим, что он не даёт *никакого* основания для запрещения? Наоборот! Мы апеллировали к совести «Rhein- und Mosel-Zeitung» и спрашивали её, может ли один и тот же образ действий, когда он применяется одними, оправдывать в её глазах запрещение, а когда применяется другими — не оправдывать запрещения! Мы спрашивали её, следовательно, считает ли она предосудительным известный образ действий сам по себе или же, скорее, только направление этого действия? И «Rhein- und Mosel-Zeitung» ответила на наш вопрос, она ответила в том смысле, что порицает не всякую пристрастную религиозную полемику, как это делаем *мы,* а *только ту* пристрастную полемику, которая имеет дерзость быть *протестантской.* Если в тот самый момент, когда мы выступили против «только что

последовавшего» запрещения «Leipziger Allgemeine Zeitung», мы отметили *вместе* с «Rhein- und Mosel-Zeitung» пристрастную полемику «Leipziger Allgemeine Zeitung» против католицизма, то разве мы не имели права отметить *без* «Rhein- und Mosel-Zeitung» пристрастную полемику «давно подвергшихся запрещению» «Munchener politische Blatter»? Номер 1, таким образом, любезно прибавил ещё *новое* основание к тем, которыми мы старались объяснить газетную ложь *в передаче фактов.* К перечисленным нами основаниям, а именно: «слабое развитие публичного характера государства», «несовершенство повседневного», громогласного и неискушённого «политического мышления», своеобразие «процесса становления современной истории», №1 прибавляет ещё одно: фактическое *скудоумие* огромной части немецкой прессы. «Rhein- und Mosel-Zeitung» своим собственным примером показала, что *неверное* мышление неизбежно и непроизвольно фабрикует *неверные* факты, следовательно — производит искажение и ложь.

Мы переходим к №2 — к львиной *рясе,* — ибо развиваемые им более пространно аргументы №1 приводят тут уж к полнейшей путанице. Львиная ряса прежде всего рассказывает публике о своём мало интересном душевном состоянии. Она ожидала с нашей стороны «взрыва гнева». Но вот мы ограничились, «повидимому, вскользь брошенным, *сдержанным опровержением*». К её признательности за эту «неожиданную пощаду» примешивается, однако, досадливое сомнение в том,

«является ли неожиданная пощада на самом деле следствием душевной мягкости или же, скорее, результатом духовного недовольства и усталости».

Мы не собираемся объяснять нашему благочестивому противнику, что *довольство духовенства* может действительно являться подчас причиной *духовного недовольства,* мы желаем перейти к «содержанию интересующего нас возражения». Сей благочестивый муж заявляет: он, «к сожалению, не может утаить», что, по его «в высшей степени умеренному разумению», «Rheinische Zeitung» «только пытается за пустыми словопрениями скрыть замешательство». И чтобы ни на минуту не дать возникнуть видимости «*лицемерного* смирения или скромности», благочестивый муж тут же старается подкрепить своё «в высшей степени умеренное» разумение убедительнейшими, самыми что ни на есть неопровержимыми доводами. Он начинает следующим образом:

«Нельзя, конечно, отрицать «старые грехи «Leipziger Allgeimeine Zeitung»: её поведение в ганноверском вопросе, её пристрастную полемику

против католицизма, её сплетни и т. д.», но — полагает наша даровитая ученица великого философа Гегеля — *эти проступки вполне оправдываются тем,* что *и другие* газеты повинны в таких же прегрешениях (точь-в-точь как для любого мошенника лучшим оправданием *перед судом* является ссылка на плутовство его многочисленных, ещё разгуливающих на свободе товарищей)».

Где мы утверждали, что «старые грехи «Leipziger Allgemeine Zeitung» вполне *оправдываются* тем, что *и другие* газеты повинны в таких же прегрешениях»? Где мы вообще *пыталась* «оправдать» эти старые грехи? Наш действительный ход мыслей, который не следует смешивать с его отражением в зеркале «в высшей степени умеренного разумения», был таков: прежде всего «Rhein- und Mosel-Zeitung» перечисляет «старые грехи» «Leipziger Allgemeine Zeitung». В связи с этим мы приводим перечень этих грехов, после чего продолжаем: «Если бы *все* немецкие газеты старого покроя вздумали взаимно укорять друг друга за старые грехи, разбор дела свёлся бы к формальному вопросу: грешили ли они своими действиями или же своим *бездействием?* Мы готовы признать за любезной дамой, «Rhein- und Mosel-Zeitung», то невинное преимущество перед «Leipziger Allgemeine Zeitung», что она не только не сделала ничего плохого в жизни, но вообще никаких признаков жизни и не проявила».

Мы, таким образом, не говорим: «*также и другие газеты*», — мы говорим: «*все* немецкие газеты старого покроя», причём определённо относим к их числу и «Rhein- und Mosel-Zeitung». Мы не говорим, что они могут, ссылаясь друг на друга, найти *полное* оправдание своего поведения, а, наоборот, мы говорим, что они *по праву* могут взаимно бросать друг другу те же обвинения. «Rhein- und Mosel-Zeitung» может претендовать только на то сомнительное преимущество, что она грешила *бездействием,* — следовательно, может противопоставить своё греховное *бездействие* греховным *делам* «Leipziger Allgemeine Zeitung». Мы можем разъяснить «Rhein- und Mosel-Zeitung» её пассивную преступность при помощи одного свежего примера. «Rhein- und Mosel-Zeitung» срывает теперь свой фанатический гнев на покойной «Leipziger Allgemeine Zeitung», между тем как живую «Leipziger Allgemeine Zeitung» она списывала, вместо того чтобы её опровергать. Сравнение, при помощи которого «в высшей степени умеренное разумение» старается сделать для себя более наглядным наш ход мыслей, требует маленькой, но существенной поправки. Ему следовало бы говорить не об *одном* мошеннике, который, стараясь оправдаться *перед судом,* ссылается на проделки других мошенников, разгуливающих на свободе. Ему следовало бы

говорить о *двух* мошенниках, из которых один, — тот, кто не исправился и находится на свободе, — торжествует над другим, которого сажают в тюрьму *несмотря на то,* что он исправился.

«К тому же», — продолжает «в высшей степени умеренное разумение», — «к тому же «правовое положение не должно меняться в зависимости от морального характера индивидов или даже от их политических и религиозных убеждений»; *следовательно,* даже совершенно негодная газета *именно в силу того только, что она является негодной,* имеет *право* на это *негодное* существование (подобно тому как *право* на существование не может быть оспариваемо у всех прочих негодных существ на земле, именно в силу их негодного существования)».

Благочестивый муж, очевидно, желает нас убедить, что он не был в школе не только ни у кого из «великих» философов, но даже ни у кого из «малых» философов.

Место, которое в фантастическом изложении нашего приятеля получило такой карикатурный и причудливый смысл, гласило, — прежде чем оно преломилось сквозь призму «в высшей степени умеренного разумения», — следующее:

«Но инкриминируемая нам статья говорила не о прошлом, а о *теперешнем* характере «Leipziger Allgemeine Zeitung», хотя мы, само собой разумеется, не менее серьёзно возражали бы и против запрещения... издающейся в Кобленце «Rhein- und Mosel-Zeitung», ибо *правовое положение* не должно меняться в зависимости от морального характера индивидов или даже от их политических и религиозных убеждений. *Бесправное* же положение прессы, напротив, не подлежит уже ни малейшему сомнению, раз её *право на существование* ставится в зависимость от её *образа мыслей. До настоящего времени, ведь еще не существует ни кодекса, ни трибунала для образа мыслей*».

Мы, таким образом, утверждаем только, что никто не может быть заключён в тюрьму, либо же лишён своей собственности или другого *юридического* права на основании своего морального характера, на основании своих политических и *религиозных* убеждений. Последнее утверждение, повидимому, особенно смущает нашего религиозно настроенного приятеля. Мы требуем неприкосновенного *правового положения* для всякого негодного существа не потому, что оно негодно, а постольку, поскольку его порочность остаётся в пределах *его образа мыслей,* для которого не существует *ни трибунала, ни кодекса.* Мы, таким образом, противопоставляем *дурной образ мыслей,* для которого не существует *трибунала, дурным деяниям,* для которых в случае, если они *противозаконны,* существует

трибунал и *уложение о* наказаниях. Мы, таким образом, утверждаем, что и негодное существо, несмотря на свою негодность, имеет право на существование, если только последнее не *противозаконно.* Мы не утверждаем, как это передаёт наше мнимое эхо, что «у негодного существа», именно «в силу того только, что оно является негодным», «не может быть оспариваемо право на существование». Напротив, наш почтенный благожелатель должен был убедиться, что мы оспариваем у него и у «Rhein- und Mosel-Zeifcung» право быть *дурными* существами, что мы поэтому по мере сил стараемся сделать их *хорошими,* и тем не менее мы не считаем себя вправе на основании этого покушаться на «*правовое положение*» «Rhein- und Mosel-Zeitung» и её оруженосца. Ещё одна проба «меры разумения» нашего благочестивого ревнителя:

«Если, однако, орган «политической мысли» доходит до утверждения, что такие газеты, как «Leipziger Allgemeine Zeitung» (и прежде всего, само собой разумеется, как она сама, — «Rheinische Zeitung»), «заслуживают, напротив, похвалы, и именно похвалы с *точки зрения государства»,* так как они даже в том случае, когда они пробуждают *недовольство* и озлобление, всё же будят немецкое *недовольство* и *немецкое озлобление,* то мы не можем не выразить своих сомнений относительно этой странной «заслуги перед немецким отечеством»».

Приведённое место гласит в оригинале: «Но разве не заслуживают, напротив, похвалы — и именно похвалы с *точки зрения государства* — те газеты, которые отрывают от *заграницы* и завоёвывают для *отечества* всё то внимание, весь тот лихорадочный интерес и всё то драматическое напряжение, которые сопровождают всякий *процесс становления* и прежде всего *процесс становления современной истории! Допустим даже,* что эти газеты пробуждают недовольство, озлобление! Но ведь они будят *немецкое* недовольство, *немецкое* озлобление, ведь всё же они возвращают государству отвернувшиеся от него умы, хотя бы на первых порах они вернули эти умы возбуждёнными и озлобленными! И возбудили они не только недовольство и озлобление... они, прежде всего, пробудили живой *интерес* к государству, сделали государство *близким сердцу, родным делом* и т. д.».

Достопочтеннейший муж опускает, таким образом, *посредствующие звенья.* Всё равно, как если бы мы ему сказали: «Дружище, вы должны быть нам благодарны: мы просвещаем ваш разум, и если мы и доставляем вам кое-какое огорчение, то всё же выигрывает при этом именно *ваш* разум», — а наш приятель ответил бы: «Как! Я должен быть вам благодарным *за то,* что вы доставляете мне огорчение?» После всех этих проб

«в высшей степени умеренного разумения» но требуется особенно глубоких психологических исследований, чтобы понять *безмерную* фантазию нашего автора, которому уже мерещится, как *целые когорты* наших единомышленников «огнём и мечом проходят по немецким областям». Под конец наш приятель сбрасывает маску. «*Ульрих фон Гуттен* и его соратники», к числу которых относится, как известно, и *Лютер,* простят *львиной рясе* из «Rhein- und Mosel-Zeitung» её бессильную злобу. Мы можем только краснеть по поводу того преувеличения, которое ставит нас рядом с такими *большими* людьми. Желая, однако, отплатить любезностью за любезность, мы сравним нашего приятеля с *главным пастором Гёце* и скажем ему вместе с Лессингом:

«И вот мой краткий рыцарский *ответ.* Пишите, господин пастор, и побуждайте других писать, сколько вашей душе угодно. Я тоже буду писать. Если я оставлю без возражений хотя бы одну мелочь, в которой вы неправы, то это будет означать, что я не в состоянии больше водить пером»[89]».

«RHEIN- UND MOSEL-ZEITUNG»

Кёльн, 15 января. Номер первый из «Rhein- und Mosel-Zeitung» от 11 января, которого мы несколько дней тому назад мельком коснулись как форейтора, гарцующего впереди львиной статьи, пытается сегодня доказать на примере, как мало способна

«изощрившаяся в диалектике» («Rheinische Zeitung») «понять простое, ясно сформулированное положение».

Он, № 1, не говорил-де вовсе, что «Rheinische Zeitung» пыталась оправдать запрещение «Munchener politische Blatter»,

«а только говорил, что в тот самый момент, когда она выступает поборницей безусловной свободы печати, она не стесняется поносить газету, которая действительно подверглась запрещению, и что поэтому её рыцарское заверение в готовности бороться против запрещения «Rhein- und Mosel-Zeitung» не внушает особого доверия».

Форейтор № 1 не замечает, что его беспокойство по поводу нашего рыцарского поведения в случае возможного запрещения «Rhein- und Mosel-Zeitung» могло иметь два основания и что по поводу их обоих мы уже высказывались. Добрый форейтор, полагали мы, не доверяет нашему заверению, потому что он в мнимом *поношении* «Munchener politische Blatter» видит скрытое оправдание их запрещения. Мы с тем большим правом могли предположить такой ход мыслей у нашего доброго форейтора, что обыватель, в силу свойственной ему своеобразной хитрости, стремится в таких, как ему кажется, бессознательно

«сорвавшихся» высказываниях отыскать действительное мнение. На этот случай мы успокоим доброго форейтора, доказав ему, что не может быть никакой связи между нашим отзывом о «Munchener politische Blatter» и оправданием их запрещения.

Вторая возможность: №1 находит вообще предосудительным и нерыцарским с нашей стороны, что упрёк в пристрастной полемике против протестантизма мы бросаем *действительно подвергшимся запрещению* «Munchener politische Blatter». Он усматривает в этом поношение. По этому поводу нами был задан доброму форейтору вопрос: «Если в тот самый момент, когда мы выступили против «только что последовавшего» запрещения «Leipziger Allgemeine Zeitung», мы отметили *вместе* с «Rhein- und Mosel-Zeitung» пристрастную полемику «Leipziger Allgemeine Zeitung» против католицизма, то разве мы не имели права отметить *без* «Rhein- und Mosel-Zeitung» пристрастную полемику «давно подвергшихся запрещению» «Munchener politische Blatter»?» Это значило: мы не *поносим* «Leipziger Allgemeine Zeitung» тем, что мы, с *одобрения* «Rhein- und Mosel-Zeitung», отмечаем её пристрастную полемику против католицизма. Так неужели же наше утверждение о пристрастной полемике «Munchener politische Blatter» в защиту католицизма становится *поношением* потому только, что, к своему несчастью, оно не получило одобрения «Rhein-und Mosel-Zeitung»?

Всё, что сделал №1, сводится к тому, что наше утверждение он назвал поношением. Но с каких это пор мы обязаны верить №1 на слово? Мы сказали: «Munchener politische Blatter» являются органом католической партии, и в этом смысле они представляют собой ту же «Leipziger Allgemeine Zeitung», только с обратным знаком. Форейтор в «Rhein- und Mosel-Zeitung» утверждает: «Munchener politische Blatter» не являются органом какой-либо партии и не представляют собой «Leipziger Allgemeine Zeitung» с обратным знаком. Они не служат,

«в отличие от последней, складочным местом для лжи, глупых сплетен и насмешек над некатолическими вероисповеданиями».

Мы не состоим теологическими бретёрами ни той, ни другой стороны, но достаточно прочесть преисполненную подлых сплетен психологическую характеристику *Лютера* в «Munchener politische Blatter», стоит только прочесть то, что «Rhein- und Mosel-Zeitung» говорит о «*Гуттене* и его соратниках», чтобы решить, занимает ли «умеренный» орган такую позицию, при которой он мог бы объективно судить о том, что является пристрастной *религиозной* полемикой, и что — нет.

Наконец, добрый форейтор обещает дать «более подробную характеристику «Rheinische Zeitung»». Nous verrons[*]. Маленькая партия между Мюнхеном и Кобленцем уже однажды высказалась в том смысле, что «*политическая*» мысль рейнского населения должна быть или использована для каких-нибудь негосударственных целей, или подавлена как нечто «досадное». Может ли эта партия не проявлять своей досады, когда в быстром распространении «Rheinische Zeitung» во всей Рейнской провинции она видит доказательство своего полного ничтожества? Или, может быть, нынешний момент неблагоприятен для досадования? Мы полагаем, что всё это недурно задумано, и сожалеем только о том, что, за неимением более солидного органа, эта партия вынуждена довольствоваться добрым форейтором с его неприглядной «умеренной» газетой. По характеру этого *органа* можно судить о силе этой *партии.*

Написано К. Марксом 31 декабря 1842 г., 3, 6, 7, 9, 11 и 15 января 1843 г.

Напечатано в «Rheinische Zeitung» №№ 1, 4, 6, 8, 10, 13 и 16; 1, 4, 6, 8, 10, 13 и 16 января 1843 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

[*] — Посмотрим. *Ред.*

ОПРАВДАНИЕ МОЗЕЛЬСКОГО КОРРЕСПОНДЕНТА [90]

С берегов Мозеля, январь. В №№ 346 и 348 «Rheinische Zeitung» помещены две мои статьи, из которых одна касается дровяного голода в примозельском крае, а другая рисует то *особое* сочувствие, с которым население примозельского края встретило королевский кабинетский указ от 24 декабря 1841 г. и предоставление этим указом большей свободы для печати. Последняя статья написана в *резком,* если хотите, даже в *грубом* тоне. Тот, кому часто приходится непосредственно слышать *суровый* голос нужды, царящей среди окружающего населения, легко теряет эстетический такт, умеющий находить для выражения своих мыслей самые изящные и скромные образы. Он, может быть, даже сочтёт своим *политическим* долгом заговорить на время публично тем народным языком нужды, забыть который ему не дают условия жизни на родине. Если, однако, требуется доказать, что он говорит правду, то едва ли можно думать, что надо доказывать *буквально каждое слово,* иначе пришлось бы считать неверным всякое резюме и было бы вообще невозможно передавать смысл какой-нибудь речи, не повторяя её слово в слово. Таким образом, если, например, было сказано: «крик виноделов о помощи считали *наглым визгом*», то по справедливости можно требовать только, чтобы этим было выражено приблизительно правильное *уравнение.* Это значит: должно быть доказано, что действительно имело место нечто такое, что в известной степени равнозначно резюмирующему обозначению «наглый визг», и это обозначение нельзя, следовательно, считать неуместным. Если такое доказательство дано, то речь может идти уже не о том, *правда, ли* это или нет, а лишь

о том, насколько это *точно выражено,* а там, где дело касается едва уловимых, тончайших стилистических оттенков, всякое суждение является не более чем проблематическим.

Эти мои приведённые выше замечания вызваны двумя рескриптами г-на обер-президента *фон Шапера* в № 352 «Rheinische Zeitung», помеченными: «Кобленц, 15 декабря», где мне, по поводу моих указанных обеих статей, ставится ряд вопросов. *Запоздание* моего ответа обусловлено прежде всего содержанием самих этих вопросов, так как газетный корреспондент, передавая со *всей добросовестностью* услышанный им голос народа, вовсе не обязан в любое время быть готовым к тому, чтобы дать исчерпывающее и мотивированное изложение, касающееся всех обстоятельств дела, всех поводов и источников. Не говоря уже о том, что такая работа потребовала бы много времени и средств, газетный корреспондент может считать себя только частицей многосложного организма, в котором он свободно избирает себе определённую функцию. Один, скажем, больше изобразит непосредственное, почерпнутое из общения с народом, впечатление, произведённое его бедственным положением; другой — историк — займётся историей создавшегося положения; эмоциональный человек даст описание самой нужды; экономист рассмотрит средства, необходимые для её уничтожения, — причём разрешение этого *единого* вопроса может опять-таки даваться с различных сторон: то в местном масштабе, то по отношению к государству в целом и т. п.

Так, при живом движении печати раскрывается *вся правда в целом.* Сперва это целое выступает перед нами только в виде различных, одновременно развивающихся взглядов, выдвигающих — то намеренно, то случайно — какую-либо одну сторону явлений. Но, в конечном счёте, пресса этой своей работой только подготовила для одного из своих участников тот материал, из которого он создаёт *единое* целое. Так пресса, шаг за шагом, посредством разделения труда, выясняет всю правду, — не тем путём, что кто-либо один делает всё, а тем, что каждый из этого множества людей делает какое-либо одно небольшое дело.

Вторая причина запоздания моего ответа заключается в том, что редакция «Rheinische Zeitung», после моей первой корреспонденции, потребовала дополнительных сведений. Точно так же и после второй и третьей корреспонденции она пожелала получить дополнительные данные, как и настоящее заключительное сообщение. Наконец, редакция, с одной стороны, потребовала от меня указания источников, а с другой — оставила за собой право не публиковать моих сообщений до тех пор,

пока она сама каким-либо другим путём не получит подтверждения представленных мною данных*.

Далее, мой ответ появляется *анонимно.* При этом мною руководит убеждение, что *анонимность* вытекает из самой сущности газетной прессы, так как анонимность *превращает* газету из сборного пункта многих индивидуальных мнений в орган *единого разума. Имя* автора так же резко обособило бы одну статью от другой, как тело обособляет одного индивида от другого, и свело бы, таким образом, к нулю назначение каждой статьи — быть только частью, восполняющей целое. Анонимность, наконец, способствует большей свободе и беспристрастию не только автора, но и публики, которая в этом случае видит перед собой не того, *кто* говорит, а только то дело, *о котором* он говорит; свободная от влияния автора, как эмпирического лица, публика делает тогда мерой своих суждений одну только его духовную личность.

Не называя своего имени, я в представляемых мною более подробных данных не буду также указывать имён чиновников и названий общин, — за исключением тех случаев, когда привлекаются печатные, имеющиеся в продаже, документы или когда это упоминание имён никому не может повредить. Печать обязана раскрывать *общее положение вещей,* но не должна, по нашему мнению, доносить на *отдельных лиц;* указывать на отдельных лиц необходимо только тогда, когда иначе нельзя было бы предотвратить то пли иное общественное зло или же когда гласность уже стала господствовать во всей политической жизни и немецкое понятие доноса потеряло, следовательно, всякий смысл.

В заключение этих предварительных замечаний я считаю себя вправе выразить надежду, что г-н обер-президент, ознакомившись со *всем* моим изложением дела, убедится в чистоте моих намерений и даже возможные ошибки отнесёт за счёт того или иного неправильного представления, а не злого умысла. Само изложение дела должно показать, заслужил ли я тяжкое обвинение в *клевете с целью* возбудить *недовольство и злобу* даже и сейчас, когда моя анонимность действительно стала длительной, — обвинение, которое ещё усугубляется тем, что оно исходит от человека, пользующегося высоким уважением и любовью в Рейнской провинции.

Чтобы легче было охватить всё содержание нашего ответа, мы расположим его по следующим рубрикам:

* Подтверждая приведённые факты, мы заметим вместе с тем, что различные, разъясняющие друг друга письма сделали для нас необходимым их сопоставление. *Редакция «Rheinische Zeitung».*

A) *Вопрос о распределении лесного материала.*

B) *Отношение примозельского края к кабинетскому указу от 24 декабря 1841 г. и к предоставлению этим указом большей свободы для печати.*

C) *Язвы примозельского края.*

D) *Вампиры примозельского края.*

E) *Предложения, касающиеся мер к облегчению положения.*

A

ВОПРОС О РАСПРЕДЕЛЕНИИ ЛЕСНОГО МАТЕРИАЛА

В моей статье «С берегов Мозеля, 12 декабря» в №348 «Rheinische Zeitung» я указываю на следующее обстоятельство:

«Состоящая из нескольких тысяч душ община, к которой я принадлежу, обладает, на правах собственности, прекраснейшими лесными участками, но я *не припомню* случая, когда члены общины извлекли бы из своей собственности непосредственную выгоду путём дележа между собой лесного материала».

Г-н обер-президент к этому делает замечание:

«Такого рода не *соответствующий предписаниям закона образ действий* мог бы быть оправдан только какими-либо совершенно исключительными обстоятельствами».

Одновременно он требует, как чего-то необходимого для разбора обстоятельств дела, чтобы я *назвал* общину.

Сознаюсь откровенно: с одной стороны, я полагаю, что образ действий, *не* соответствующий, а, *следовательно,* противоречащий предписаниям закона, едва ли может быть оправдан какими-либо обстоятельствами, — он всегда остаётся незаконным; с другой же стороны, я *не* могу считать незаконным обрисованный мною образ действий.

Инструкция (помеченная: «Кобленц, 31 августа 1839 г.») об управлении общинными и приписанными к учреждениям лесами в административных округах Кобленц и Трир, изданная на основании закона от 24 декабря 1816 г. и высочайшего кабинетского указа от 18 августа 1835 г. и опубликованная в приложении к №62 официального органа окружного управления в Кобленце, — эта инструкция говорит в §37 дословно следующее:

«В отношении использования древесного материала, имеющегося в лесах, является правилом, что из него *обязательно* продаётся столько, сколько необходимо для покрытия издержек по лесу (налогов и расходов по управлению)».

«В остальном от решения самих общин зависит, будет ли древесный материал, для удовлетворения других потребностей общины, *продаваться с торгов, либо же распределяться* между членами общины, целиком или частично, бесплатно или же по определённой таксе. Однако, как общее правило, следует принять к руководству, что топливный материал и материал для изготовления домашней утвари распределяется in natura*, строительный же материал, поскольку он не идёт на постройку общинных зданий или не отпускается отдельным, пострадавшим от пожара членам общины и т. п., продаётся с торгов».

Эта инструкция, изданная одним из предшественников г-на обер-президента Рейнской провинции, доказывает, по-моему, что распределение топливного материала между членами общины не вменяется законом в обязанность, но и не запрещается им, — оно является только вопросом целесообразности. В соответствии с этим, также и я рассматривал в указанной выше статье этот образ действий *только* с точки зрения целесообразности. После этого должно было бы отпасть основание, в силу которого г-н обер-президент желал знать *название* общины, **так** как речь будет идти уже не о расследовании действий правления той или иной общины, а об изменении инструкции. Я, однако, не возражаю против того, чтобы уполномочить редакцию «Rheinische Zeitung», в случае особого требования со стороны г-на обер-президента, назвать ту общину, в которой, *на моей памяти,* ни разу не происходило распределения лесного материала. Такое сообщение не явилось бы доносом на общинное правление, а только содействовало бы благу общины.

В
ОТНОШЕНИЕ ПРИМОЗЕЛЬСКОГО КРАЯ К КАБИНЕТСКОМУ УКАЗУ ОТ 24 ДЕКАБРЯ 1841 г. И К ПРЕДОСТАВЛЕНИЮ ЭТИМ УКАЗОМ БОЛЬШЕЙ СВОБОДЫ ДЛЯ ПЕЧАТИ

В отношении моей корреспонденции из Бернкастеля от 10 декабря в №346 «Rheinische Zeitung», где я утверждал, что примозельское население, находясь в особо тяжёлом положении, с исключительным энтузиазмом приветствовало предоставление высочайшим кабинетским указом от 24 декабря прошлого года большей свободы для печати, г-н обер-президент замечает следующее:

«Если эта статья имеет какой-нибудь смысл, так только тот, что примозельскому населению не разрешалось до того времени публично и откровенно высказываться о своём тяжёлом положении, о его причинах и о мерах, необходимых для его облегчения. Я сомневаюсь в том, что это так,

* — в натуральной форме. *Ред.*

ибо — при стремлении властей прийти на помощь крестьянам-виноделам в их положении, которое всеми признаётся тяжёлым, — для властей ничто не может быть так желательно, как возможно более чистосердечное и откровенное обсуждение положения дел в этой местности». «Я был бы поэтому весьма обязан автору вышеуказанной статьи, если бы он любезно согласился указать специально те случаи, когда до появления высочайшего кабинетского указа от 24 декабря прошлого года власти препятствовали откровенному публичному обсуждению тяжёлого положения жителей примозельской области».

И дальше г-н обер-президент замечает:

«Сверх того, я должен сказать, что считаю себя вправе квалифицировать заранее как неправду утверждение автора вышеуказанной статьи, будто крик виноделов о помощи долгие время считался в высоких сферах *наглым визгом*».

Мой ответ на эти вопросы будет расположен в следующем порядке: я постараюсь доказать,

1) что, прежде всего, совершенно *независимо* от объёма прав, которым обладала печать до появления высочайшего кабинетского указа от 24 декабря 1841 года, потребность в свободной прессе с *необходимостью* вытекает из особого характера того бедственного положения, какое переживает примозельский край;

2) что даже в том случае, если бы и до появления вышеназванного указа *не ставилось особых* препятствий «откровенному и публичному обсуждению», — даже и в этом случае моё утверждение не стало бы менее верным, и одинаково понятна была бы радость примозельского населения по поводу высочайшего указа и предоставления этим указом большей свободы для печати;

3) *что в действительности* имели место *особые* условия, препятствовавшие такому «откровенному и публичному обсуждению».

Из всего моего изложения видно будет, в какой мере моё утверждение: «*бедственное* положение виноделов долгое время подвергалось в высоких сферах сомнению, и их крик и помощи считался наглым визгом») — является правдой или неправдой.

К пункту 1. При исследовании явлений *государственной* жизни слишком легко поддаются искушению упускать из виду *объективную природу отношений* и всё объяснять *волей* действующих лиц. Существуют, однако, *отношения,* которые определяют действия как частных лиц, так и отдельных представителей власти и которые столь же независимы от них, как способ дыхания. Став с самого начала на эту объективную точку зрения, мы не будем искать добрую или злую волю попеременно то на одной,

то на другой стороне, а будем видеть действия объективных отношений там, где на первый взгляд кажется, что действуют только лица. Раз доказано, что данное явление *с необходимостью* порождается существующими отношениями, то уже нетрудно будет установить, при каких *внешних* условиях оно должно было *действительно* осуществиться и при каких оно осуществиться не могло, несмотря на то что уже имелась потребность в нём. Это можно будет установить с той же приблизительно достоверностью, с какой химик определяет, при каких *внешних* условиях родственные вещества должны образовать химическое соединение. Мы поэтому полагаем, что, доказав нашу мысль: «из *особенностей* бедственного положения примозельского края вытекает *необходимость* свободы печати», — мы под нашу трактовку вопроса подводим основание, которое далеко выходит за рамки какого-либо личного элемента.

Бедственное положение примозельского края не может быть рассматриваемо как *простое* состояние. В нём необходимо различать по меньшей мере *две* стороны: сторону частную и сторону государственную, — ибо так же, как нельзя мыслить примозельский край вне государства, нельзя себе представить его бедственное положение вне условий государственного управления. *Взаимоотношение* этих двух сторон и образует *действительное* положение примозельского края. Чтобы показать характер этих взаимоотношений, мы приведём здесь доподлинный и документально удостоверенный обмен мнениями между соответственными *органами* обеих сторон.

В четвёртом выпуске «Mittheilungen des *Vereins* zur Forderung der Weinkultur an der Mosel und Saar zu *Trier*» мы находим отчёт о переговорах между министерством финансов, правительственной властью Трирского округа и правлением указанного Общества. В одной из своих записок, представленных министерству финансов, Общество сделало также и подсчёт доходов, приносимых виноградниками. Правительственная власть округа Трира, получившая копаю той же записки, поручила дать о ней отзыв начальнику трирского бюро кадастров, податному инспектору *фон Цуккальмальо,* который, как говорит сама окружная власть в одном своём донесении, казался тем более подходящим для этого дела лицом, что «он принимал живое участие в работе по оценке доходов виноградников примозельского края ко времени составления кадастровых описей». Мы ограничимся здесь простым сопоставлением наиболее показательных мест из *официального* заключения г-на фон Цуккальмальо, с одной стороны, и *возражений* правления Общества поощрения виноделия — с другой.

Официальный докладчик:

В докладной записке, охватывающей последний десятилетний период, 1829 — 1838 гг., при исчислении валового дохода с моргена* виноградника в общинах, принадлежащих к третьему классу *плательщиков винного налога,* положены в основу данные:

1) об урожае с одного моргена;

2) о цене, по которой продавался фудер** вина *осенью.* Этот расчёт, однако, не опирается на сколько-нибудь проверенные данные, ибо

«без вмешательства и контроля со стороны *администрации* невозможно как отдельным лицам, так и Обществу собрать частным путём точные сведения о количестве вина, полученном всеми отдельными собственниками в течение известного периода в большом числе общин, *ибо многие собственники заинтересованы именно в том, чтобы по возможности утаивать правду*».

Возражение правления Общества: «Нас нисколько не удивляет, что бюро кадастров по мере сил защищает приёмы составления кадастров; тем не менее, трудно понять следующее рассуждение» и т. д.

«Начальник бюро кадастров пытается с цифрами в руках доказать, что данные кадастров о доходах виноградников везде верны; он утверждает также, что десятилетний период, на который мы ссылаемся, в данном случае не может считаться показательным» и т. д., и т. д. «О цифрах мы спорить не будем, ибо мы, — как сам он весьма благоразумно напоминает в начале своих замечаний, — не располагаем необходимыми официальными сведениями, да нам и не нужно спорить об этом, так как все его опирающиеся на *официальные* данные вычисления и выводы ничего не могут доказать против приведённых нами фактов». «Если мы даже признаем, что данные кадастров о доходах были вполне верны для того момента, когда производилась оценка, что они для того момента были даже преуменьшены, — то этим всё же не будет опровергнуто наше утверждение, что они уже не могут служить *основанием* при нынешних *плачевных* обстоятельствах».

Официальный докладчик: «Таким образом, нельзя найти ни одного факта, который дал бы нам право предположить, что данные кадастров о доходах виноградников, оценка которых производилась в последнее время, преувеличены; легко было бы, наоборот, доказать, что произведённая в прежнее время оценка виноградников сельских и городских округов Трира и округа Саарбурга *преуменьшена* как абсолютно, так и по сравнению с другими культурами».

Возражение правления Общества: «Человек, взывающий о помощи, должен испытывать горькое чувство, когда в ответ на его справедливую жалобу ему заявляют, что при оценке доходов данные кадастров скорее должны быть повышены, чем понижены».

«Впрочем», — говорится там далее, — «и сам докладчик, при всём своём старании опровергнуть наши данные, не мог почти ничего опровергнуть или исправить в приводимых нами цифрах *доходов;* поэтому он всячески старался при рассмотрении приводимых нами данных о *расходах* заменить их другими цифрами».

---

* — старинная мера площади в Пруссии — около $^1/_4$ *га. Ред.*

** — старинная мера жидкости, в Рейнской провинции — около 1000 литров. *Ред.*

Мы хотим теперь отметить некоторые наиболее резкие разногласия между г-ном докладчиком и правлением Общества по вопросу об *исчислении расходов.*

Официальный докладчик: «К п. 8 следует особо заметить, что *удаление* боковых побегов, или так называемое пасынкование, является операцией, которая введена в последнее время только немногими владельцами виноградников, но нигде, ни на Мозеле, ни на Сааре, эта операция не принадлежит к обычным способам возделывания виноградников».

Возражение правления Общества: «*Удаление боковых побегов* и *разрыхление почвы,* по словам начальника бюро кадастров, введены только в последнее время немногими владельцами виноградников» и т. д. Это, однако, не соответствует действительности. «Винодел понял, что, для того чтобы предохранить себя от окончательной гибели, ему необходимо испробовать всё, что могло бы хоть сколько-нибудь способствовать улучшению качества вина. Это стремление следовало бы, в интересах процветания края, заботливо поощрять у виноделов, а не подавлять».

«Да и кому бы пришло в голову преуменьшать расходы на культуру картофеля только потому, что встречаются земледельцы, которые предоставляют картофель его собственной судьбе и благости божией?»

Официальный докладчик: «Указанная в п. 14 стоимость *бочки* совершенно не может здесь приниматься в расчёт, ибо, как уже было замечено, стоимость бочек не включена в приведённые цены вин. Если, следовательно, вместе с вином продаётся и бочка, что является правилом, то цена бочки прибавляется к цене вина, и таким образом возмещается стоимость бочки».

Возражение правления Общества: «При продаже вина продаётся и бочка, но при этом никогда не бывает, чтобы имели место или хотя бы могли иметь место какие-либо разговоры о возмещении стоимости бочки. Те редкие случаи, когда трактирщики нашего города, покупая вино, не покупают бочки, не могут быть приняты в расчёт, когда речь идёт о положении в целом». «С вином дело обстоит не так, как с другими, до продажи лежащими на складе, товарами, упаковка и пересылка которых идут потом, при продаже, за счёт покупателя. Так как при покупке вина молчаливо подразумевается и покупка бочки, то ясно, что цена бочки должна быть включена в издержки производства вина».

Официальный докладчик: «Если мы изменим приведённые в приложении цифры сбора винограда соответственно официальным данным, исчисление же расходов, напротив, признаем правильным даже во всех его частях и *только* опустим расходы по уплате земельного и *винного* налогов и стоимость *бочек* (расходы, перечисленные в пп. 13, 14 и 17), — то получим следующий результат:

Валовой доход	53	тал.	21	зильбергрош	6 пф.
Общая сумма расходов, не включая статей 13, 14 и 17	39	»	5	»	— »
Итого чистый доход............	14 тал.		16	збгр.	6 пф.».

Возражение правления Общества: «Расчёт сам по себе верен, но неверен результат. Мы оперировали не предположительными цифрами, а такими, которые выражают действительные размеры дохода и расхода, и нашли, что если из 53 талеров действительных расходов

вычесть 48 талеров, составляющих действительный и единственный доход, то остаётся убыток, равный 5 талерам».

Официальный докладчик: «Если, тем не менее, нельзя не признать, что положение примозельского края значительно ухудшилось в сравнении с периодом, предшествовавшим возникновению Таможенного союза, и что можно даже отчасти *опасаться настоящего обнищания края,* то причину этого следует искать исключительно в прежних, слишком высоких доходах».

«Благодаря как бы монопольному положению в области винной торговли, какое занимал в прежние годы примозельский край, благодаря быстро следовавшим один за другим урожайным для винограда годам — 1819, 1822, 1825, 1826, 1827, 1828 — в этом крае развилась *небывалая ещё роскошь.* Скопившиеся в руках винодела большие суммы денег толкали его на усиленную покупку виноградников по неслыханным ценам, побуждали к чрезмерным затратам на разбивку новых виноградников в таких местах, которые неблагоприятны для виноградной культуры. Каждый, желая стать собственником, всё больше запутывался в долгах, которые в прежнее время легко могли быть покрыты доходами одного урожайного года, а теперь, при наступившей неблагоприятной конъюнктуре, должны окончательно задушить попавшего в руки ростовщиков винодела».

«Одним из вытекающих отсюда следствий будет то, что возделывание винограда ограничится лучшими участками и снова, как и прежде, перейдёт большей частью в руки богатых землевладельцев. Эти последние, уже в силу крупных предварительных затрат, связанных с этим делом, всего более способны вести его и легче могут переносить неблагоприятные годы: они и в такие годы имеют достаточно средств, чтобы улучшить культуру и добиться продукта, способного выдержать конкуренцию открывшихся для нас теперь государств Таможенного союза. *Но, конечно, всё это не обойдётся в первые годы без больших бедствий для более бедного класса виноделов,* которые, однако, в предшествующее, более благоприятное время стали в большинстве своём собственниками виноградников. Однако при всём том следует принять во внимание, что положение в предшествующие годы было *неестественным, и неосмотрительные расплачиваются теперь за это. Государство... должно будет ограничиться только тем,* чтобы соответствующими мерами по возможности *облегчить* теперь населению этот переход».

Возражение правления Общества: «Поистине, тот, кто только теперь опасается обнищания примозельского края, *не видел* ещё той *ужасающей нищеты,* которая уже пустила глубокие корни и с каждым днём всё больше и больше растёт среди морально здорового, неутомимого в своём трудолюбии населения этого края. Пусть не говорят нам, как это делает начальник бюро кадастров, что виной этому — сами обнищавшие; нет, бедствие постигло в большей или меньшей степени всех виноделов: как осмотрительного, так и беспечного, как деятельного, так и нерадивого, как состоятельного, так и несостоятельного; и если дело дошло до того, что даже состоятельные, трудолюбивые и бережливые виноделы вынуждены заявлять, что они не в состоянии больше прокормить себя, то не в них, очевидно, приходится искать причину».

«Это правда, что виноделы в наиболее благоприятные годы покупали новые участки по ценам выше обычных и, рассчитывая на то, что при тогдашнем уровне своих доходов они сумеют постепенно всё выплатить, делали долги. Но это свидетельствует только о деятельном и предприимчивом духе этих людей, — и совершенно непонятно, как можно называть это *роскошью* и утверждать, что современное положение виноделов есть следствие их предшествующего неестественного положения, за которое и расплачиваются теперь неосмотрительные».

«Начальник бюро кадастров утверждает, что, поддавшись соблазну необычайно благоприятных обстоятельств, люди, которые, по его мнению, раньше даже не были собственниками (!!), чрезмерно увеличили количество виноградников и что *только* в уменьшении числа виноградников следует искать теперь спасения».

«Но как ничтожно число тех виноградников, почва которых была бы пригодна для разведения плодовой или овощной культуры, в сравнении с огромным количеством тех виноградников, которые, кроме винограда, могут производить только терновник и кустарники! И неужели это достойное самого глубокого уважения население, стиснутое благодаря винодельческому промыслу на сравнительно небольшой площади, так мужественно борющееся с постигшим его несчастьем, *не заслуживает того, чтобы была сделана хотя бы попытка* облегчить его положение и помочь ему продержаться до тех пор, пока более благоприятные обстоятельства не дадут ему возможности снова подняться и стать для государства тем, чем оно было раньше, а именно — таким источником дохода, равного которому, не считая городов, не найдётся на одинаковой по размерам площади».

Официальный докладчик: «Вполне понятно, что более богатые землевладельцы *пользуются* тяжёлым положением более бедных виноделов, чтобы, — разрисовав *кричащими красками* прежнее счастливое положение и противопоставив его нынешнему положению, менее благоприятному, но всё же *не безвыгодному,* — добиться таким путём для себя всевозможных облегчений и преимуществ».

Возражение правления Общества: «По долгу чести и в силу нашего внутреннего убеждения мы протестуем против *обвинения,* будто мы пользуемся тяжёлым положением более бедных виноделов, чтобы *разрисовать кричащими красками* нынешнее положение виноделия и таким путём добиться для себя всевозможных преимуществ и облегчений».

«Это — неправда! Мы заверяем, — и этого, надеемся, будет вполне достаточно для нашего оправдания, — что мы были далеки от всякого своекорыстного намерения и что каждый наш шаг был направлен к одной только цели: *откровенным и правдивым описанием* положения бедных виноделов обратить внимание государства на то, что при дальнейшем ходе дела должно стать опасным для самого государства! Тот, кто знает, какие — всё быстрее растущие — изменения уже успело вызвать современное печальное положение виноделов в их домашнем быту, в их промысловой деятельности и даже в их моральном состоянии, — тот должен будет ужаснуться при мысли о том, что такая нужда может быть длительной и даже ещё возрасти».

Всякий должен будет прежде всего признать, что правительство оказалось не в состоянии занять определённую позицию, а вынуждено было колебаться между точкой зрения своего докладчика и противоположной точкой зрения виноделов. Если мы, далее, примем во внимание, что доклад г-на фон Цуккальмальо помечен: «12 декабря 1839 г.», а ответ Общества: «15 июля 1840 г.», то для нас станет ясным, что до этого момента точка зрения докладчика должна была оставаться в правительственной коллегии если не *единственной,* то всё же *господствующей.* По крайней мере, ещё в 1839 г. она противопоставляется докладной записке Общества как заключение правительства, следовательно, как своего рода итог правительственной точки

зрения, — ибо у последовательного правительства его последнее мнение должно рассматриваться как некоторая сумма всех его прежних взглядов и всего его опыта. В докладе же не только не признаётся, что бедственное положение является *всеобщим,* но даже против той нужды, которая им *признаётся,* не предлагаются какие-либо меры, — в докладе ведь говорится: «Государство должно будет ограничиться *только* тем, чтобы соответствующими мерами по возможности *облегчить* теперь населению *этот переход*». Под переходом, однако, при данных условиях следует понимать постепенную *гибель**. Гибель более бедных виноделов рассматривается как своего рода стихийное явление, перед которым человек заранее смиряется, пытаясь только смягчить его неизбежные последствия. «Конечно», — говорится там, — «всё это не обойдётся без больших бедствий». Поэтому Общество ставит вопрос: не заслужил ли примозельский винодел того, чтобы была сделана хоть «*какая-нибудь попытка*» спасти его? Если бы правительство стало на прямо противоположную точку зрения, оно бы с самого начала изменило доклад, в котором выражена вполне определённая точка зрения по такому важному вопросу, как *задача и политика* государства в этом деле. Отсюда видно, что можно было *признавать бедственное положение* виноделов и при этом вовсе не ставить себе целью как-нибудь *облегчить* его.

Приведём ещё один пример той информации, которая давалась властями о положении в примозельском крае. В 1838 г. один высокопоставленный представитель администрации объезжал примозельский край. На совещании с двумя ландратами в Писпорте он спросил одного из них об имущественном положении виноделов и получил ответ:

«Виноделы живут слишком роскошно, и уже поэтому их дела не могут идти плохо».

Однако уже к тому моменту роскошь стала преданием старины. Только мимоходом мы укажем здесь на то, что эта точка зрения, совпадающая с точкой зрения официального доклада, ещё и сейчас отвергается далеко не всеми. Напомним статью в приложении 1 к №349 «Frankfurter Journal» (1842), представляющую собой голос из Кобленца; в ней говорится о *мнимой* нужде крестьян-виноделов примозельского края.

Приведённая официальная точка зрения нашла своё отражение также и в том недоверии, с каким высшие правительственные сферы относятся к заявлениям о «бедственном

* Игра слов: «Ubergang» — «переход», «Untergang» — «гибель». *Ред.*

положении» примозельского края, о *всеобщем* характере бедствия, а следовательно — и об его *общих причинах.* Цитированные выше «Mittheilungen des Vereins» содержат, между прочим, следующие ответы *министерства финансов* на различные ходатайства:

«Хотя владельцы виноградников, принадлежащие на Мозеле и Сааре к первому и второму классам налогоплательщиков, *не* имеют повода к *недовольству,* — как это показывают рыночные цены на вино, — всё же приходится признать, что те крестьяне-виноделы, чьи продукты ниже по качеству, не находятся в *столь же благоприятном* положении».

А в одном ответе на ходатайство об освобождении от уплаты налога за 1838 г. говорится:

«В ответ на ваше отношение, направленное к нам от 10 октября прошлого года, вы уведомляетесь, что ходатайство об общем освобождении от уплаты всего налога за 1838 г. не может быть удовлетворено, так как вы сами ни в коем случае не принадлежите к тому классу, который больше всего нуждается во внимании и *тяжёлое положение* которого *объясняется* не *налоговой системой, а совершенно другими причинами*».

Так как мы хотим строить всё наше изложение на одних *фактах* и стараемся только, по мере сил, выразить эти факты в обобщённой форме, то мы прежде всего раскроем тот общий смысл, который лежит в основе диалога между Трирским обществом поощрения виноделия и правительственным докладчиком.

Правительство должно поручить тому или иному чиновнику дать заключение по поводу указанной докладной записки. Правительство выбирает, конечно, такого чиновника, который возможно лучше знаком с вопросом, — скорее всего, следовательно, такого, который сам принимал участие в регулировании отношений в примозельском крае. Этот чиновник может усмотреть в жалобе, изложенной в записке, *критику* своего служебного разумения и своей прежней служебной деятельности. Он проникнут сознанием добросовестно исполненного им долга и основательного знакомства со всеми деталями тех официальных данных, которые находятся в его распоряжении, — и вдруг он наталкивается на противоположную точку зрения. Не естественно ли, что он выступает теперь по отношению к просителям как *враждебная сторона,* что их *намерения,* которые всегда, конечно, могут быть связаны с *частными интересами,* ему кажутся подозрительными, что он, следовательно, этих просителей в чём-то подозревает. Вместо того чтобы использовать сообщаемый ими материал, он старается его опровергнуть. К тому же, те виноделы, которые находятся в очевидном для всех бедственном положении, не имеют ни времени, ни необходимого образования, чтобы описать свою

нужду, — выходит, что бедные виноделы не умеют говорить, а те виноделы, которые умеют говорить, не находятся в таком уж явно бедственном положении и их жалобы кажутся неосновательными. Но если даже образованному виноделу заявляют, что он не дорос до понимания мудрых взглядов бюрократии, то как сможет устоять перед лицом этой мудрости необразованный винодел?

Со своей стороны, частные лица, которые наблюдают действительную, достигшую крайней степени нищету у других, которые видят, как эта нищета подкрадывается к ним самим, и, кроме того, сознают, что защищаемый ими частный интерес в такой же мере является и государственным интересом и отстаивается ими с точки зрения государственных интересов, — эти частные лица не могут тогда не считать себя задетыми в своём чувство чести; более того: они считают, что под влиянием односторонней и произвольно притянутой точки зрения *действительность* извращена. Они, следовательно, выступают против высокомерной бюрократии и вскрывают противоречия между действительной картиной мира и той его картиной, которая складывается в бюрократических канцеляриях; они противопоставляют доводам официальным такие доводы, которые почерпнуты из практической жизни. У них неизбежно возникает подозрение, что абсолютное игнорирование их заявлений, основанных на глубоком убеждении, подкреплённых очевидными фактами, — что это игнорирование вытекает из корыстного намерения, а именно, из намерения противопоставить рассудок бюрократа разуму гражданина. Они делают отсюда также и тот вывод, что сведущий чиновник, сталкивающийся в силу своей деятельности с условиями их жизни, не даст беспристрастной характеристики этих условий именно потому, что эти условия отчасти и были созданы им; с другой стороны, свободный от предвзятого мнения чиновник, который мог бы дать достаточно беспристрастную оценку положения, не обладает необходимым знанием дела. Но если чиновник бросает частным лицам упрёк в том, что они свои частные дела возводят до уровня государственного интереса, то частные лица бросают чиновнику упрёк, что он государственный интерес низводит до уровня своего личного дела, так что все прочие смертные оказываются устранёнными от участия в государственной жизни. Поэтому даже ясная как день действительность кажется чиновнику иллюзорной по сравнению с действительностью, засвидетельствованной в актах, — следовательно в официальном, следовательно в государственном порядке, — а также по сравнению с той точкой зрения, которая опирается на эту официальную действительность.

Частные лица упрекают чиновника в том, что он считает государством только свою непосредственную сферу деятельности, а весь тот мир, который лежит вне этой сферы деятельности, является для него только объектом государства, лишённым государственного *образа мыслей* и государственного *разумения.* Когда, наконец, чиновник, в случае явного для всех бедствия, большую часть вины возлагает на частных лиц, которые будто бы *сами* являются причиной своих невзгод, — не позволяя, с другой стороны, подвергать сомнению совершенство тех принципов управления и тех установлении, которые сами представляют собой продукт бюрократического творчества, и не желая поступиться хоть каким-либо из них, — то в противовес этому частное лицо, знающее цену своему трудолюбию, своей бережливости и той тяжёлой борьбе, которую ему приходится вести с природой и с социальными отношениями, требует, чтобы чиновник, который один-де обладает властью творить государственную жизнь, устранил бы, в таком случае, его бедственное положение. А так как чиновник утверждает, что он способен исцелять любые недуги, то частные лица требуют, чтобы чиновник доказал это на деле и вывел их с помощью своих мероприятий из бедственного положения или, по крайней мере, признал, что учреждения, которые были целесообразны для определённого времени, являются непригодными в другое время, при совершенно изменившейся обстановке.

Тот же взгляд, будто начальство *всё лучше знает,* и то же противопоставление администрации объекту её управления существуют и внутри самого бюрократического мира. Подобно тому как в своей оценке положения примозельского кран бюро кадастров главным образом отстаивает непогрешимость кадастра; подобно тому как министерство финансов утверждает, что корень зла лежит не в «налоговых» причинах, а «в совершенно других», — так и администрация вообще находит причину бедствия не *в своей* деятельности, а *вне её.* Отдельному чиновнику, ближе других стоящему к виноделу, положение вещей представляется лучшим или иным, чем оно есть в действительности, — и это происходит *не преднамеренно,* а *с неизбежностью.* Чиновник думает, что вопрос о том, всё ли обстоит благополучно в его крае, есть прежде всего вопрос о том, хорошо ли *он* управляет краем. Хороши ли вообще самые принципы управления и самые учреждения, — этот вопрос не входит в его компетенцию, об этом могут судить только *высшие* сферы, обладающие более всесторонними и более глубокими *знаниями* об *официальной* природе вещей, т. е. об их связи с государством

в целом. В том, что *он сам* хорошо управляет, он может быть убеждён добросовестнейшим образом. В силу всего этого он, с одной стороны, будет находить положение далеко не таким бедственным, а с другой стороны, если он даже и находит его бедственным, то будет искать причины этого *вне* сферы управления, — отчасти в явлениях природы, не зависящих от человеческой воли, отчасти в условиях частной жизни, не зависящих от администрации, отчасти в случайностях, ни от кого не зависящих.

Высшие административные коллегии должны, естественно, доверять *своим* чиновникам больше, чем управляемым ими лицам, у которых нельзя предположить равного официального разумения. Высшая коллегиальная инстанция имеет, кроме того, свои традиции. Она имеет также и в отношении примозельского края свои раз навсегда установленные положения, она имеет в кадастре официальную картину края, она располагает официальными данными о доходах и расходах; наряду с реальной действительностью высшая коллегиальная инстанция везде имеет перед собой *бюрократическую* действительность, которая сохраняет свой авторитет, как бы ни менялись времена. К этому присоединяется ещё следующее: оба эти обстоятельства, а именно закон бюрократической иерархии и теория, согласно которой граждане государства делятся на две категории — на категорию активных, сознательных граждан, которые управляют, и пассивных, несознательных граждан, которыми управляют, — оба эти обстоятельства взаимно дополняют друг друга. В силу того принципа, по которому сознательное и активное бытие государства воплощено в органах управления, всякий представитель власти будет рассматривать состояние какого-нибудь края, — поскольку речь идёт о государственной стороне дела, — как результат деятельности своего предшественника. По закону иерархии, этот предшественник в большинстве случаев будет занимать к тому времени уже более высокий пост, а нередко явится даже непосредственным начальством своего преемника. Наконец, правительственная власть в том или ином округе руководствуется, с одной стороны, действительно государственным взглядом, что государство имеет законы, которые оно обязано проводить в жизнь вопреки всем частным интересам; с другой стороны, она, в качестве отдельной административной власти, призвана не создавать законы и установления, а только применять их. Администрация может поэтому пытаться реформировать не само управление, а только объекты управления. Она не может приспособить свои законы к особенностям примозельского края, она может только,

в *пределах* установленных норм управления, пытаться способствовать благу этого края. *Чем усерднее* и *искреннее* поэтому какая-нибудь администрация стремится, — в пределах уже принятых, над ней самой властвующих принципов управления и установлении, — устранить то или иное *бедствие,* охватившее *целый край;* чем *упорнее* это бедствие не поддаётся воздействию, принимая, несмотря на *хорошее* управление, ещё более широкие размеры, — тем *сильнее, искреннее и глубже будет убеждение администрации,* что недуг неисцелим, что управление, т. е. государство, ничего изменить не может, что всякое изменение должно, напротив, исходить от самих управляемых.

Но если низшие административные власти доверяют бюрократическому разумению вышестоящих, признающих общие принципы управления совершенными, и сами отвечают за добросовестное применение их в каждом отдельном случае, — то высшие административные власти непоколебимо уверены в правильности своих общих принципов и доверяют своим подчинённым органам в том, что те имеют правильное, вытекающее из их служебного опыта суждение о каждом случае в отдельности, о чём, впрочем, свидетельствуют вдобавок их служебные официальные донесения.

Таким вот путём и может правительство, *даже при самых добрых намерениях,* прийти к тому принципу, который был сформулирован в отношении примозельского края правительственным референтом в Трире: «*Государство должно будет ограничиться только тем, чтобы соответствующими мерами облегчить теперь населению этот переход*».

Если мы рассмотрим некоторые из ставших известными средств, применённых правительством с целью смягчить господствующее в примозельском крае бедственное положение, то мы найдём подтверждение нашим суждениям, по крайней мере, в той части истории административных мероприятий, которая получила огласку; что же касается её тайной части, то она, разумеется, не может служить предметом нашего суждения. В числе этих средств мы находим: *освобождение от налогов в годы плохого урожая винограда, совет перейти к другой культуре, например, шелковичной,* и, наконец, предложение ограничить *дробление землевладения. Первая* мера может, очевидно, только несколько облегчить положение, но не может устранить бедствие. Это — *временное* средство, при котором государство делает *исключение* из своего правила, притом исключение, которое ему обходится недорого. Да и облегчение это касается не самого бедствия, принявшего *постоянный характер,* а исключительных форм его проявления, — не хронической

болезни, к которой привыкли, а острого заболевания, которое застигло врасплох.

Прибегая к двум остальным средствам, администрация выходит за пределы круга своих собственных обязанностей. Позитивная деятельность, которую она проявляет, состоит в том, что она, с одной стороны, поучает жителей примозельского края относительно того, как они *сама себе* могут помочь, а с другой стороны, предлагает им *ограничить себя* в использовании своего исконного права или же совершенно отказаться от него. Таким образом, этим подтверждается наш изложенный выше ход мысли. Администрация, которая считает, что болезнь примозельского края не поддаётся лечению, что она вызвана причинами, лежащими вне круга принципов управления и деятельности администрации, советует населению примозельского края строить свою жизнь так, чтобы она была совершенно прилажена к нынешним формам управления, в рамках которых население может-де сносно существовать. Винодела же такого рода советы, если даже они доходят до него только как слухи, повергают в уныние. Он выразит свою благодарность правительству, если оно будет производить эксперименты за свой счёт, но он чувствует, что правительство, предлагая ему, чтобы он производил эксперименты над самим собой, тем самым отказывается помочь ему своей собственной деятельностью. Винодел требует помощи, а не совета. Как ни доверяет он суждению *администрации* в вопросах, подлежащих её ведению, и как ни доверчиво обращается к ней за указаниями в соответствующих случаях, всё же в своей собственной сфере он не меньше доверяет собственному суждению. Ограничение дробления земельных владений противоречит унаследованному им правовому сознанию. Он усматривает в этом совете поползновение прибавить к его физической нищете ещё правовую нищету, ибо в каждом нарушении равенства перед законом он видит крушение права. Он чувствует — то более сознательно, то менее сознательно, — что управление существует для страны, а не страна для управления, и что это соотношение переворачивается вверх дном, когда перед страной ставится требование изменить свои обычаи, своё право, формы своего труда и своей собственности, чтобы подогнать их под существующее управление. Житель примозельского края, трудясь на поприще, указанном ему природой и обычаями, требует, чтобы государство создало ему ту атмосферу, в которой он мог бы расти, преуспевать, жить. Поэтому мертворождённые проекты, подобные указанным, разбиваются при столкновении с действительностью — не только с действительными условиями, но и с действительным сознанием граждан.

Каково же, следовательно, отношение органов управления к бедственному положению примозельского края? *Бедственное положение примозельского края* является одновременно и *бедственным положением управления. Постоянное* бедственное положение какой-нибудь части государства (а бедствие, которое подкралось почти незаметно больше десятилетия тому назад, которое, сначала исподволь, а потом с неудержимой силой, всё больше приближалось к своему кульминационному пункту и которое неуклонно принимает всё более грозные размеры, — может действительно быть названо *постоянным),* — такое постоянное бедственное положение вскрывает перед нами *противоречие между действительностью и принципами управления;* с другой стороны, не только народ, но и правительство видит в *благополучии* какого-нибудь края фактическое подтверждение методов управления. Однако административные власти, по своей *бюрократической* сущности, усматривают причины бедственного положения не в сфере *управления,* а в лежащей вне её *природной* и *частно-гражданской* сфере. Административные власти, *при самых благих намерениях,* при самом большом усердии по части гуманности и при самом сильном интеллекте, не *могут* найти разрешение для коллизии, не являющейся чем-то мгновенным и преходящим, — для той постоянной коллизии, которая существует между действительностью и принципами управления. Да это и не входит в задачу административной власти; к тому же, даже при самых благих её намерениях, для неё невозможно сломить силу этих *существенных отношений* или, если хотите, этого *рока**. Этими *существенными отношениями* являются *отношения бюрократические* как внутри самого организма управления, так и *между ним и управляемым организмом.*

С другой стороны, и винодел в качестве частного лица точно так же не в состоянии отрицать, что *его* суждение может, сознательно или же бессознательно, затемняться соображениями *частного интереса,* что нельзя, следовательно, безусловно предполагать правильность этого суждения. Он также убедится в том, что в государстве существует множество пострадавших частных интересов и что государство не может ради них аннулировать или изменить свои общие принципы управления. Если же, далее, утверждают, что какое-нибудь бедствие имеет *всеобщий* характер, если утверждают, что оно приобретает угрожающие размеры и формы и превращается из бедствия частных лиц в государственное бедствие, устранение которого является

* Игра слов: «Verhaltnis» — «отношение», «Verhangnis» — «рок». *Ред.*

обязанностью государства перед *самим собой,* — то это утверждение управляемых кажется непристойным поступком по отношению к правителям. Правители-де могут лучше всех оценить, в какой мере та или иная опасность угрожает государственному благу, и за ними следует заранее признать более глубокое понимание взаимоотношений целого и его частей, чем то, какое присуще самим частям. К этому следует ещё прибавить, что отдельное лицо и даже многие отдельные лица не могут выдавать свой голос за голос народа; напротив, то освещение вопроса, которое они дают, всегда сохраняет характер *частной* жалобы. Если бы даже, наконец, убеждение частных лиц, подавших эту жалобу, и выражало убеждение всего примозельского края, то сам примозельский край, как отдельная административная единица, как отдельный округ, занимает по отношению к своей провинции, как и ко всему государству, положение частного лица, чьи убеждения и желания должны быть ещё сопоставлены со своим мерилом — со всеобщим убеждением и всеобщими желаниями.

Правители и управляемые одинаково нуждаются, таким образом, для разрешения трудностей в *третьем* элементе, который был бы *политическим,* не будучи официальным, и, таким образом, не исходил бы из бюрократических предпосылок, — в элементе, который был бы *гражданским,* но в то же время не был бы непосредственно впутан в сеть частных интересов и связанных с ними нужд. Этим дополнительным элементом, с *головой гражданина государства* и с *гражданским сердцем,* и является *свободная печать.* В области печати правители и управляемые имеют одинаковую возможность взаимно критиковать свои принципы и требования, но не в рамках отношений субординации, а на равных правах, как *граждане государства* — уже не как *индивидуальные личности,* а как *интеллектуальные силы,* как выразители разумных воззрений. В той же мере, в какой «свободная печать» является продуктом общественного мнения, она также и создаёт это общественное мнение. Она одна способна сделать частный интерес всеобщим интересом, одна способна сделать *бедственное положение* примозельского края предметом всеобщего внимания отечества и предметом его всеобщего сочувствия; только она способна смягчить бедственное положение уже одним тем, что делает его ощутимым для всех.

Печать относится к условиям жизни народа как *разум,* но не в меньшей степени и как *чувство.* Она говорит поэтому не только разумным языком критики, которая существующие отношения видит со своей высоты, но и полным страсти языком самой жизни, языком, которого нельзя — да и не следует —

требовать от *официальных докладов.* Свободная печать, наконец, несёт народную нужду в её непосредственной форме, не преломлённой через какую бы то ни было бюрократическую среду, к ступеням трона, доносит её до государственной власти, перед которой исчезает различие между правителями и управляемыми и остаются только равно далёкие и равно близкие *граждане государства.*

Если, таким образом, свободная печать была здесь *необходима* в силу *особого характера* того бедствия, которое постигло примозельский край, если потребность в свободной печати была здесь особенно настоятельной потому, что это была *действительная* потребность, — то ясно, что и без каких-либо исключительных стеснений для печати эта потребность должна была возникнуть. Наоборот, нужна была бы исключительная свобода печати, для того чтобы существующая потребность могла быть удовлетворена.

К пункту 2. Печать, обсуждающая вопросы примозельского края, является во всяком случае только *частью прусской политической печати.* Чтобы выяснить поэтому состояние первой до издания часто упоминавшегося кабинетского указа, необходимо окинуть взглядом состояние всей прусской печати до 1841 года. Мы даём слово человеку весьма лойяльного, как всеми признано, образа мыслей.

«Тихо и спокойно», — говорит Давид *Ганземан* в своей книге «Пруссия и Франция» (2-е изд., Лейпциг, 1834, стр. 272), — «развиваются общие идеи и события в Пруссии, и тем незаметнее, что *цензура не допускает никакого серьёзного обсуждения* — на страницах прусской повседневной печати — касающихся государства *политических* и *даже экономических* вопросов, *какой бы благопристойный и умеренный характер ни носило это обсуждение.* Под серьёзным обсуждением следует понимать только такое, при котором можно приводить аргументы как в защиту определённого положения, так и против него. *Почти ни один экономический вопрос не может быть разрешён серьёзно, если не рассматривать его в связи с внутренней и внешней политикой,* ибо в очень редких случаях, — возможно, что *таких случаев и вовсе не существует,* — эта связь не будет иметь места. Целесообразно ли такое применение цензуры, может ли цензура вообще применяться иначе при данном состоянии правительства в Пруссии, — этих вопросов мы здесь не касаемся; *довольно того, что дело обстоит именно так*».

Примем, далее, во внимание, что уже §1 указа о цензуре от 19 декабря 1788 г. гласит:

«Цензура вовсе не ставит себе задачей препятствовать благопристойному, серьезному и скромному исследованию истины или *вообще* подвергать писателей *тем или иным* бесцельным и тягостным стеснениям».

Вспомним также, что эти же слова повторяются в статье 2-й указа о цензуре от 18 октября 1819 года:

«Цензура не должна препятствовать серьёзному и скромному исследованию истины и не должна подвергать писателей неподобающим стеснениям».

Сравним, далее, с этим вступительные слова цензурной инструкции от 24 декабря 1841 года:

«Чтобы *уже теперь* освободить печать от *неуместных* ограничений, не соответствующих *высочайшим видам,* его величество король высочайшим кабинетским указом королевскому министерству соизволил выразить *решительное* неодобрение всяким неподобающим стеснениям литературной деятельности и соблаговолил уполномочить нас *вновь* призвать цензоров к точному соблюдению статьи 2-й указа о цензуре от 18 октября 1819 года».

Напомним, наконец, следующее место:

«Цензор может, конечно, разрешить откровенное обсуждение также и *внутренних дел.* — Несомненная трудность правильного определения границ в этом деле не должна отпугивать цензора в его стремлении действовать согласно *истинному намерению закона* и не должна внушать ему той *мнительности,* которая *уж слишком часто* давала повод *к ложному истолкованию намерений правительства*».

После всех этих официальных заявлений, вопрос: почему существовали цензурные стеснения, несмотря на желание властей, чтобы обсуждение нужд примозельского края было по возможности откровенным и публичным? — превращается, повидимому, уже в *более общий* вопрос: почему, *несмотря на «волю закона», на «волю правительства»* и, наконец, *на «высочайшую волю»,* пришлось ещё и в 1841 г., по официальному признанию, освобождать печать от «*неподобающих* ограничений», почему пришлось *напоминать* цензуре ещё и в 1841 г. о статье второй указа 1819 года? В применении именно к *примозельскому краю* этот вопрос должен гласить не так: какие *специальные препятствия* ставились обсуждению *внутренних* дел, — а следовало бы, напротив, формулировать вопрос так: какие *специальные меры поощрения печати* могли бы быть приняты, чтобы это частичное обсуждение внутреннего положения превратить, *в виде исключения,* в *возможно более откровенное и публичное* обсуждение?

Что касается внутреннего содержания и характера *политической литературы* и *ежедневной прессы* до появления упомянутого кабинетского указа, то об этом дают наиболее ясное представление следующие слова цензурной инструкции:

«Следуя по этому пути, можно *надеяться,* что и *политическая литература* и *ежедневная пресса лучше* поймут своё назначение, усвоят *более достойный* тон и *впредь* будут считать недостойным для себя *спекулировать* на *любопытстве* своих читателей помещением бессодержательных, заимствованных из иностранных газет корреспонденции и т. д... Можно *надеяться,* что благодаря этому *пробудится больший* интерес к *отечественным* делам и повысится *национальное чувство*».

Отсюда как будто получается тот вывод, что, хотя никакие *специальные* меры и не препятствовали откровенному и публичному обсуждению положения примозельского края, всё же таким непреодолимым препятствием как для откровенности, так и для публичности не могло не являться *общее состояние* прусской печати. Сопоставив все цитированные места цензурной инструкции, мы можем выразить их общий смысл следующим образом: цензура, проявляя чрезвычайную мнительность, стала *внешними* оковами для свободы печати; рука об руку с этим шло усиление *внутренней* скованности печати, утратившей мужество и даже отказавшейся от стремления подняться над уровнем сенсаций; наконец, в самом народе были утрачены *интерес к отечественным делам* и *национальное чувство,* т. е. те именно элементы, которые являются не только творческими силами печати, высказывающей откровенно и публично своё мнение, но и единственными предпосылками, при которых такая печать может развернуть свою деятельность и заслужить признание народа; это признание составляет жизненную атмосферу печати, без которой она обречена на полное захирение.

Если, таким образом, мероприятия властей могут создать *несвободную* печать, то *власти,* напротив, *бессильны, в условиях* общей несвободы печати, обеспечить возможно более откровенное и публичное обсуждение специальных вопросов. В этих условиях даже свободно высказанное мнение о каких-нибудь отдельных предметах, которое каким-либо образом попало бы на страницы газет, не могло бы найти *всеобщего* отклика, не могло бы, следовательно, служить проявлением подлинной гласности.

К этому присоединяется ещё то обстоятельство, что, как правильно замечает Ганземан, нет, может быть, ни одного экономического вопроса, который не был бы связан с внутренней и внешней политикой. Возможность откровенного и публичного обсуждения положения примозельского края предполагает, таким образом, возможность откровенного и публичного обсуждения всей «внутренней и внешней политики». Отдельные административные органы в такой мере были бессильны создать эту возможность, что только непосредственно и решительно выраженная воля самого короля могла бы оказать здесь решающее и прочное влияние.

Если публичное обсуждение не было откровенным, то откровенное обсуждение не было публичным. Это откровенное обсуждение не выходило за пределы *убогих* провинциальных листков, чей кругозор не простирался, — да и не мог, как видно из предыдущего, простираться, — дальше круга их распространения.

Для характеристики подобных обсуждений узко местного масштаба мы приводим здесь несколько выдержек из бернкастельского «Gemeinnutziges Wochenblatt» за разные годы издания. В одном из его выпусков за 1835 г. говорится следующее:

«Осенью 1833 г. в *Эрдене* один приезжий изготовил 5 омов* вина. Чтобы наполнить бочку доверху, он прикупил 2 ома, заплатив за них 30 талеров. Бочка стоила 9 талеров, налога было уплачено 7 талеров 5 зильбергрошей. Расходы по сбору винограда составляли 4 талера, наём погреба — 1 талер 3 збгр., плата за выжимание виноградного сока — 16 збгр.; следовательно, не включая расходов на возделывание, весь расход составлял 51 талер 24 збгр. Эта бочка вина была продана 10 мая за 41 талер. Следует ещё заметить, что вино было хорошего качества и было продано не вследствие крайней нужды владельца, а также не попало в руки ростовщиков» (стр. 87). «21 ноября на бернкастельском базаре $^3/_4$ ома вина 1835 г. были проданы за 14 збгр. *(четырнадцать зильбергрошей),* а 27-го того же месяца 4 ома *вместе* с бочкой — за 11 талеров, причём следует заметить, что в минувший день святого Михаила бочка была куплена за 11 талеров» (стр. 267, там же).

От 12 апреля 1836 г. — подобная же заметка.

Приведём ещё несколько выдержек, относящихся к 1837 году.

«Первого числа сего месяца в *Кингейме,* в присутствии нотариуса, продавался с публичного торга молодой четырёхлетний виноградник, содержащий около 200 лоз, укреплённых кольями. Он достался покупателю по цене $1^1/_2$ *пфеннига* за лозу, с обычной отсрочкой уплаты. В 1828 г. такая же лоза стоила там 5 збгр.» (стр. 47). «Одна вдова в *Грахе* уступила свой неснятый урожай винограда за половину всего дохода с урожая. Она получила на свою долю ом вина, *который она выменяла на 2 фунта масла, 2 фунта хлеба и $^1/_2$ фунта луку*» (№ 37, там же). «Двадцатого сего месяца были проданы принудительно с аукциона: 8 фудеров *грахского* и бернкастельского вина 1836 г., частично из *лучших* сортов, и один фудер грахского вина 1835 года. За всё это количество (включая и стоимость бочек) было выручено 135 талеров 15 збгр. Каждая бочка вина, таким образом, досталась покупателю примерно за 15 талеров. Стоимость же одной только бочки составляла около 10 — 12 талеров. Что же остаётся у бедного винодела для возмещения расходов по возделыванию? Неужели нет возможности принять какие-нибудь меры против этого страшного бедствия?!! (Корреспонденция с места)» (№ 4, стр. 30).

Мы находим здесь, таким образом, лишь *простое* повествование о фактах, которое иногда только сопровождается кратким элегическим послесловием. Эти чистосердечные сообщения, именно благодаря своей безыскусственности, могут произвести потрясающее впечатление, но они вряд ли могут даже претендовать на то, чтобы их считали откровенным и публичным обсуждением положения примозельского края.

Если отдельный человек, а тем более, если значительная часть населения становится жертвой какого-нибудь из ряда вон

* — старинная мера жидкости в Германии, в среднем равная 150 литрам. *Ред.*

выходящего и страшного бедствия и никто об этом бедствии не говорит, никто не относится к нему как к явлению, *достойному анализа и обсуждения,* — то лица, которых постигло это бедствие, должны прийти к выводу, что другие или не имеют *права* об этом говорить, или же *не хотят* об этом говорить, так как считают иллюзорным то серьёзное значение, которое этому делу придаётся. Даже для самого необразованного винодела признание другими его бедствий — это духовное участие в них — является потребностью; оно позволяет ему хотя бы сделать следующее заключение: там, где все думают, а многие высказывают уже свои мысли вслух, кое-кто скоро начнёт также и действовать. Если даже допустить, что и в самом деле было разрешено свободное и открытое обсуждение положения примозельского края, то всё же в действительности такое обсуждение *не имело места;* народ же, разумеется, верит только в *реально существующее* — не в ту свободную печать, которая могла бы существовать, а в ту свободную печать, которая действительно существует. Таким образом, житель примозельского края *до* появления высочайшего кабинетского указа чувствовал, конечно, свою нужду, слышал при этом, как другие подвергают её сомнению, но никогда не замечал, чтобы пресса откровенно и публично высказывала своё мнение; *после* же появления этого указа такая пресса, по его представлению, как бы возникла из ничего. В его глазах, таким образом, этот королевский кабинетский указ является *единственной* причиной того движения прессы, к которому он, житель примозельского края, по приведённым выше основаниям, проявил такой исключительный интерес, непосредственно вытекавший из *действительной* потребности, — и этот вывод являлся, по меньшей мере, чрезвычайно популярным. Наконец, можно думать, что и помимо популярности этого мнения критический анализ приведёт к тому же результату. Вступительные слова цензурной инструкции от 24 декабря 1841 г. гласят:

«*Его величество* король соизволил выразить *решительное неодобрение* всяким неподобающим стеснениям литературной деятельности и, *признавая значение и необходимость* честной и благонамеренной публицистики... соблаговолил и т. д.».

Эти вступительные слова сулят прессе особое *королевское* её признание, признание её *государственного значения.* То обстоятельство, что за одним-единственным королевским словом признаётся такое значительное влияние и что жители примозельского края приветствовали его даже как слово, наделённое магической силой, как универсальное средство против всех их страданий, — это как будто могло бы только свидетельствовать

об истинно монархических чувствах населения примозельского края и о его благодарности, которая не соблюдает меры, а перехлёстывает через край.

К пункту 3. Мы старались показать, что *потребность* в свободной печати с *необходимостью* вытекала из *особенностей* положения примозельского края. Мы показали далее, что до появления высочайшего кабинетского указа эта потребность не могла быть удовлетворена — если и не в силу *особых* стеснений печати, то, во всяком случае, в силу *общего состояния прусской ежедневной прессы.* Мы, наконец, покажем, что *действительно особые* обстоятельства враждебно противостояли откровенному и публичному обсуждению состояния примозельского края. И здесь мы должны прежде всего подчеркнуть ту точку зрения, которой мы руководствовались в нашем изложении, и раскрыть в *воле* действующих личностей мощное влияние общих *отношений.* В этих *особых* обстоятельствах, препятствовавших откровенному и публичному обсуждению положения дел в примозельском крае, мы не должны видеть ничего другого, кроме *фактического воплощения* и *несомненного проявления* указанных *общих* отношений, какими являются именно: *своеобразная* позиция, занимаемая органами управления по отношению к примозельскому краю, общее состояние ежедневной прессы и общественного мнения *и,* наконец, господствующий политический дух и его система. Если эти отношения, как это можно думать, были *всеобщими, невидимыми* и *принудительными* силами того времени, то вряд ли нужно ещё доказывать, что они и должны действовать в качестве *таких именно сил,* проявляясь в определённых фактах, *обнаруживаясь* в отдельных, *на первый взгляд* произвольных действиях. Тот, кто отказывается от этой объективной точки зрения, тот, впадая в односторонность, отдаётся во власть недобрых чувств к отдельным лицам, в образе которых против него выступает вся жестокость современных отношений.

К *особым* затруднениям для печати придётся причислить не только отдельные *цензурные стеснения,* но в такой же мере и все *особые обстоятельства,* которые, делая невозможным появление самого объекта цензуры даже в виде попытки, тем самым делают цензуру излишней. Там, где цензура вступает в открытые, длительные и острые конфликты с печатью, — там можно с известной уверенностью заключить, что печать стала жизнеспособной, приобрела твёрдость характера и веру в свои силы, ибо только ощутимое действие вызывает и ощутимое противодействие. Там же, где нет цензуры, потому что нет и печати, — хотя существует потребность в свободной, следовательно *способной стать объектом цензуры,* печати, — роль

предварительной цензуры уже выполнили, очевидно, те обстоятельства, которые терроризовали мысль даже в её самой безобидной форме.

Мы не можем себе ставить задачей дать хотя бы приблизительно полное описание этих *особых обстоятельств.* Это означало бы дать историю последнего периода, начиная с 1830 г., поскольку она касается примозельского края. Мы будем считать нашу задачу выполненной, если покажем, что откровенное и публичное слово во *всех его формах,* — в форме ли *устной речи,* в *письменной* ли форме или же в форме *печатного слова,* как *прошедшего через цензуру,* так и ещё *не прошедшего через неё,* — наталкивалось на *особые* препятствия.

Для уныния и упадка духа, и без того парализующих у бедствующего населения ту моральную силу, которая необходима для откровенного и публичного выражения своих мыслей, благоприятной почвой служили вызванные многочисленными *доносами* судебные приговоры «*за оскорбление чиновника при исполнении им своих служебных обязанностей или в связи с их исполнением*».

Такого рода судебные процессы ещё свежи в памяти многих примозельских виноделов. Один бюргер, пользовавшийся особой любовью за своё добродушие, сказал в шутливом тоне служанке одного *ландрата,* который накануне вечером усердно прикладывался к рюмке в весёлой компании, праздновавшей день рождения короля: «*Ваш хозяин был вчера немного навеселе*»*).* За эту невинную шутку он был предан *публичному* суду исправительной полиции в Трире, однако, как этого и следовало ожидать, был *оправдан.*

Мы выбрали именно этот случай, так как из него может быть сделан очень простой вывод. *Ландраты* выполняют функции *цензоров* в главных городах своих округов. Административная деятельность ландрата, как и всех подчинённых ему органов, является, однако, главнейшим объектом *местной печати,* именно потому, что эта деятельность является и её ближайшим объектом. Если вообще трудно быть судьёй в собственном деле, то инциденты, вроде указанного выше, в которых нашло своё выражение болезненно-преувеличенное представление о неприкосновенности престижа власти, должны окончательно убедить нас в том, что самый факт существования *ландратов-цензоров* есть достаточное основание для того, чтобы не существовало свободной местной печати.

Если мы, таким образом, видим, что за самый невинный и простодушный *разговор* приходится отвечать перед судом исправительной полиции, то *письменная* форма свободного

слова, *петиция,* которая ещё очень далека от гласности печати, имеет такие же исправительно-полицейские последствия. Если там преградой свободному слову служит принцип неприкосновенности *престижа власти,* то для петиции преградой является принцип неприкосновенности *действующих в стране законов.*

«Кабинетский указ» от 6 июля 1836 г., в котором, между прочим, говорится, что король посылает своего сына в Рейнскую провинцию *для ознакомления с её состоянием,* побудил нескольких земледельцев из административного округа Трира обратиться к их «представителю в ландтаге» с просьбой написать для них петицию на имя наследника престола. Одновременно с этим были указаны и отдельные пункты ходатайства. Чтобы повысить значение петиции большим количеством подписей, депутат ландтага* отправил в окрестные деревни нарочного, который собрал среди крестьян сто шестьдесят подписей. Петиция гласила:

«Оповещённые о том, что наш добрый король посылает к нам его королевское высочество, наследника престола, для ознакомления с нашим положением, и желая избавить его королевское высочество от необходимости выслушивать жалобы многих отдельных лиц, мы, нижеподписавшиеся жители района... административного округа Трира, сим уполномочиваем нашего представителя в ландтаге господина... всеподданнейше довести до сведения его королевского высочества, сына всемилостивейшего короля, наследника прусского престола, что:

1) в силу отсутствия сбыта для излишков наших продуктов, в особенности скота и *вина,* мы не в состоянии уплачивать налоги, являющиеся чрезмерными при всяких условиях; посему мы и ходатайствуем о значительном их понижении, так как в противном случае нам придётся отдать сборщикам податей всё наше достояние, как это доказывает приложение (оно содержит приказ сборщика податей из Р. о внесении налога в 1 талер 25 зильбергрошей 5 пф.);

2) что его королевское высочество не должен судить о нашем положении на основании уровня жизни бесчисленного множества слишком высоко оплачиваемых служащих, лиц, вышедших в отставку с пенсией, людей, получающих различного рода вознаграждения, чиновников и военных, рантье и промышленников, которым наши, так низко упавшие в цене, продукты дают в городах возможность без особых затрат жить в роскоши. Таких условий жизни нельзя встретить в бедной хижине опутанного долгами земледельца, и этот контраст вызывает у него возмущение. Там, где раньше числилось 27 чиновников с общим окладом в 29000 талеров, числится теперь 63 чиновника с общим окладом в 105000 талеров, не считая вышедших в отставку с пенсией;

3) что наши общинные власти должны избираться, как это было прежде, непосредственно членами общины;

4) что пошлинные конторы не должны целыми часами в течение дня оставаться закрытыми, но должны быть открыты во всякое время дня, с тем чтобы земледелец, опоздавший не по своей вине на несколько ми-

* — Вальденер. *Ред.*

нут, не был вынужден пять-шесть часов или даже всю ночь мёрзнуть на улице или днём жариться на солнце, так как чиновник обязан быть всегда готовым оказывать услуги народу;

5) что должен быть отменён § 12 закона от 28 апреля 1828 г., возобновлённый вторичным опубликованием в официальной газете королевского правительства от 22 августа сего года, — параграф, запрещающий под страхом наказания пахать ближе двух футов от края придорожного рва. Собственникам должно быть разрешено вспахать весь их участок вплоть до края придорожного рва, чтобы положить конец захватам принадлежащей им земли дорожными сторожами».

Вашего королевского высочества верноподданные
(следуют подписи).

Эта петиция, которую депутат ландтага хотел вручить наследнику престола, была принята другим лицом, давшим твёрдое обещание, что она будет передана его королевскому высочеству. Никакого ответа на эту петицию не последовало, зато судебными властями было возбуждено уголовное преследование против депутата ландтага, как против инициатора петиции, в которой содержится «*наглое, непочтительное осуждение действующих в стране законов*». На основании этого обвинения депутат ландтага был присуждён в Трире к *шестимесячному тюремному заключению* и к уплате судебных издержек. Этот приговор был затем изменён апелляционной инстанцией в том направлении, что только часть его, касающаяся уплаты судебных издержек, была оставлена в силе; и это на том основании, что в поведении обвиняемого нельзя якобы отрицать некоторой необдуманности, чем, собственно, он и подал повод к возбуждению дела. *Само же содержание петиции* было признано безусловно *ненаказуемым.*

Примем во внимание, что петиция, о которой идёт речь, как ввиду той цели, ради которой была предпринята поездка наследника престола, так и в силу общественного положения обвиняемого, являющегося депутатом ландтага, необходимо должна была вырасти до размеров чрезвычайно важного и решающего события и приковать к себе общественное внимание всей провинции. Нам станет тогда ясно, что последствия, к которым привела эта петиция, не могли поощрять к откровенному и публичному обсуждению состояния примозельского края, — они делали маловероятной всякую мысль о том, будто такое обсуждение соответствует желаниям властей.

Мы подходим к пункту о стеснениях печати в собственном смысле слова, о *прямых запретах, наложенных цензурой.* Такие случаи, как ясно из всего сказанного, неизбежно были так же редки, как и редки были попытки выступить в печати с открытым обсуждением состояния примозельского края.

Протокол одного *совета старшин,* в котором рядом с запутанными суждениями содержатся и прямо высказанные мнения, не был разрешён к печатанию цензурой *ландрата.* Совещание происходило в *совете старшин, протокол* же *совета* был составлен бургомистром.

В своём вступительном слове он сказал:

«Господа! Примозельский край, простирающийся от Трира до Кобленца, от Эйфеля до Хунсрюка, материально очень беден, так как он живёт исключительно виноделием, а этому промыслу нанесён *смертельный удар* торговыми договорами с Германией; указанный край беден также и *духовно*»... и т. д.

Ещё один факт может доказать, что если в редких случаях откровенное и свободное слово о примозельском крае, преодолев все препятствия, попадало *в виде исключения* на страницы газет, то это рассматривалось как *исключение* и, спустя некоторое время, совершенно подавлялось. Появившаяся несколько лет тому назад в «Rhein- und Mosel-Zeitung» статья *профессора камеральных наук* Боннского университета *Кауфмана* «О бедственном положении виноделов примозельского края» была *запрещена* правительственной властью после того, как она в течение трёх месяцев перепечатывалась различными органами печати, — причём это запрещение остаётся в силе и поныне.

Я полагаю, что всем этим дал достаточно полный ответ на вопрос об отношении примозельского края к кабинетскому указу от 10 декабря, к основывавшейся на этом указе *цензурной инструкции* от 24 декабря и к предоставлению в связи с этим большей свободы для печати. Мне остаётся ещё обосновать моё утверждение: «В высоких сферах долгое время подвергалось сомнению бедственное положение виноделов, и их крик о помощи считался наглым визгом». Приведённое положение может быть разбито на две части: «В высоких сферах долгое время подвергалось сомнению бедственное положение виноделов» и «Их крик о помощи считался наглым визгом».

Первое положение, как я думаю, не нуждается больше в доказательствах. Второе же положение: «Их крик о помощи считался наглым визгом» — нельзя выводить прямо из первого, как это делает г-н обер-президент, придавая ему такой смысл: «Их крик о помощи считался *в высоких сферах* наглым визгом». Впрочем, и эта интерполяция является правильной, если под словами «*в высоких сферах*» подразумевать «*в официальных сферах*».

Что относительно «*крика о помощи* виноделов можно было говорить не только в *фигуральном,* но и в *собственном* смысле слова, — это видно из всех приведённых выше сообщений. Что, с одной стороны, этот крик о помощи объявлялся лишённым оснований, самое изображение бедствия рассматривалось как сильное преувеличение, продиктованное дурными, своекорыстными мотивами; что, с другой стороны, жалоба и ходатайство со стороны жертв этого бедствия были поняты как «*наглое,* непочтительное осуждение действующих в стране законов», — эти наши положения доказаны *правительственным докладом* и *уголовным процессом.* Далее, что вопль непомерно громкий, не соответствующий действительному положению вещей, преувеличенный вследствие дурных мотивов, содержащий *наглое* осуждение действующих в стране законов — что такой вопль равнозначен «визгу» и притом «на-

глому визгу», — это, по крайней мере, не может считаться необоснованным и *недобросовестным* утверждением. Что, наконец, вместо одной стороны равенства можно было, таким образом, подставить другую его сторону, — это, казалось бы, является простым логическим выводом из всего сказанного.

Написано К. Марксом между 1 и 20 января 1843 г.

Напечатано в «Rheinische Zeitung» №№ I5, 17, I8, I9 и 20; 16, 17, I8, 19 и 20 января 1843 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ЗАЯВЛЕНИЕ

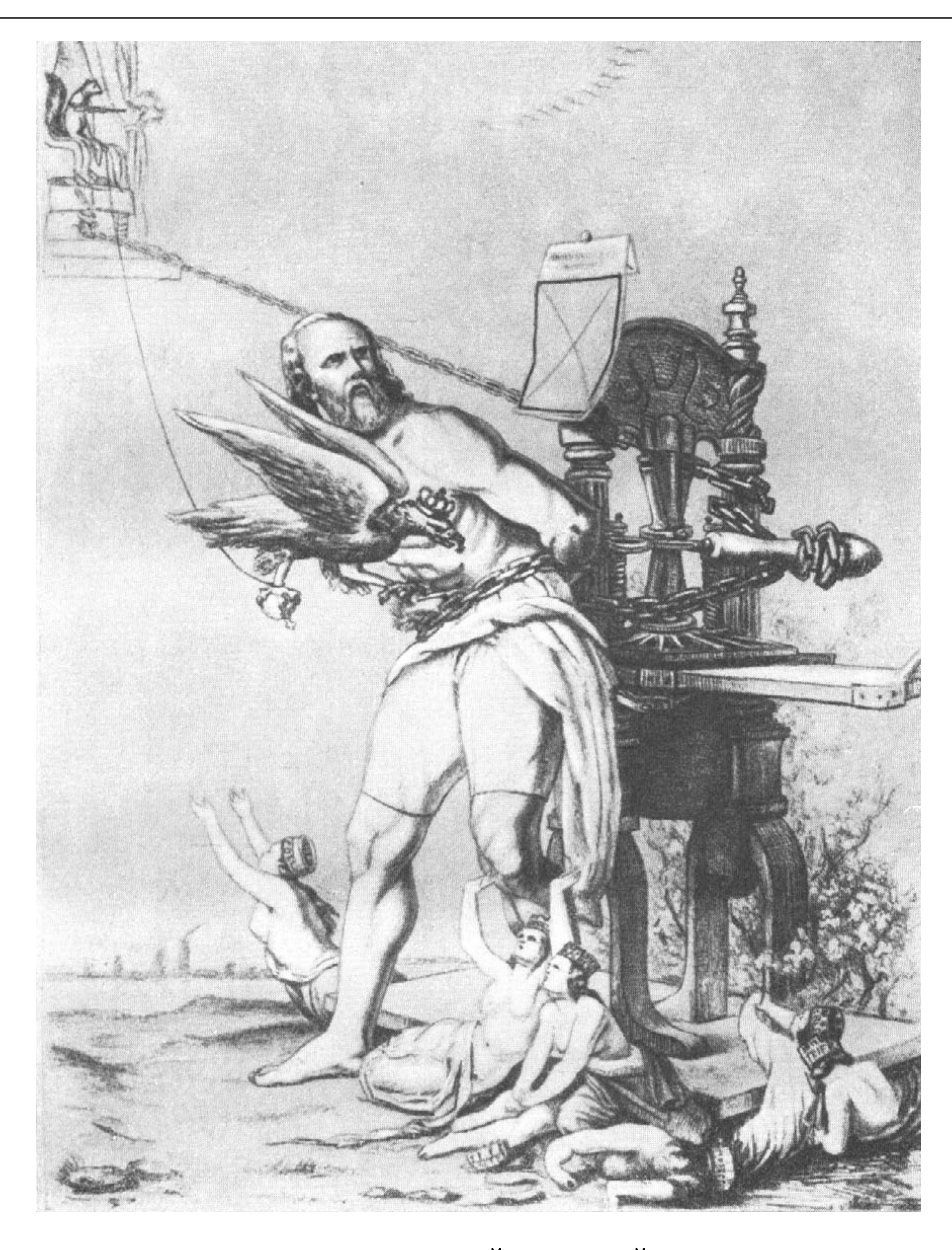
Нижеподписавшийся заявляет, что с этого дня он в силу *существующих цензурных условий* вышел из состава редакции «Rheinische Zeitung».

Кёльн, 17 марта 1843 *г.*

Доктор Маркс

Напечатано в «Rheinische Zeitung» № 77, 18 марта 1843 г

Печатается по тексту газеты Перевод с немецкого



ПРИКОВАННЫЙ ПРОМЕТЕЙ

(фото с литографии сороковых годов XIX века)

Аллегория на запрещение «Rheinische Zeitung»

(В образе белки (по-немецки: Eichhorn) дана карикатура на прусского министра Эйхxорна, преследовавшего «Rheinische Zeitung»)

К КРИТИКЕ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА[91]

Написано К. Марксом летом 1843 г.

Впервые на языке оригинала опубликовано ИМЭЛС в 1927 г.

Печатается по рукописи
Перевод с немецкого

§ 261. «По отношению к сферам частного права и частного блага, семьи и гражданского общества, государство есть, с *одной стороны, внешняя* необходимость и их высшая власть, природе которой подчинены и от которой зависят их законы, равно как и их интересы; но, с *другой стороны,* государство есть их *имманентная* цель, и оно имеет свою силу в единстве всеобщей конечной цели государства и особого интереса индивидов, в том, что индивиды постольку имеют *обязанности* по отношению к государству, поскольку они вместе с тем имеют и права (§ 155)».

Предшествующий параграф поучал нас относительно того, что *конкретная свобода* состоит в тождестве (долженствующем быть, раздвоенном тождестве) системы частного интереса (семьи и гражданского общества) с системой всеобщего интереса (государства). Отношение этих сфер Гегель старается теперь определить более подробно.

С одной стороны, государство является по отношению к сфере семьи и гражданского общества «*внешней* необходимостью», является властью, в силу которой государству «подчинены и от него зависят» «законы» и «интересы». Тот момент, что государство является по отношению к семье и к гражданскому обществу «*внешней* необходимостью», — этот момент заключался уже отчасти в категории «перехода», отчасти в их *сознательном отношении* к государству. «Подчинение» государству ещё полностью соответствует этому отношению «*внешней* необходимости». Что, однако, Гегель понимает под «зависимостью», — показывает следующее место в примечании к этому параграфу:

«Выше было указано, что преимущественно Монтескьё развил мысль о *зависимости* также и частноправовых законов от определённого

характера государства и выдвинул философский взгляд, что часть следует рассматривать только в её отношении к целому» и т. д.

Гегель говорит здесь, следовательно, о *внутренней* зависимости частного права и т. д. от государства, о том, что всё это существенно определяется государством. Но он вместе с тем подводит эту зависимость под отношение «*внешней* необходимости» и противопоставляет её, в качестве другой стороны, другому отношению, внутри которого семья и гражданское общество относятся к государству как к своей «*имманентной* цели».

«Внешняя необходимость» может иметь только тот смысл, что «законы» и «интересы» семьи и общества должны в случае столкновения уступить «законам» и «интересам» государства, что они подчинены ему, что их существование зависит от существования государства, или что его воля и его законы выступают по отношению к их «воле» и их «законам» как необходимость.

Однако Гегель говорит здесь не об эмпирических столкновениях; он говорит об отношении «*сфер* частного права и частного блага, семьи и гражданского общества» к государству. Речь идёт о *существенном отношении* самих этих сфер. Не только их «интересы», но также и их «законы», их «существенные определения» «зависят» от государства и «подчинены» ему. Государство относится как «высшая *власть*» к их «законам и интересам». Их «интерес» и «закон» относятся к государству как его «подчинённые». В этой «зависимости» от государства они и живут. Именно потому, что «подчинение» и «зависимость» представляют собой *внешние* отношения, суживающие самостоятельную сущность и противоречащие ей, отношение «семьи» и гражданского общества к государству представляет собой отношение «*внешней* необходимости», такой необходимости, которая идёт вразрез с внутренней сущностью предмета. Самый тот факт, что «частноправовые законы зависят от определённого характера государства», что они изменяются согласно ему, — подводится под отношение «*внешней необходимости*» именно потому, что «гражданское общество и семья» в их истинном, т. е. в их самостоятельном и полном развитии предпосылаются государству как особые сферы. «*Подчинение*» и «*зависимость*» выражают то «внешнее», *вынужденное,* кажущееся тождество, для логического выражения которого Гегель правильно употребляет понятие «*внешней необходимости*». В понятиях «подчинение» и «зависимость» Гегель развил дальше одну сторону раздвоенного тождества, а именно, сторону отчуждения внутри единства; «но, с другой стороны, государство есть

их *имманентная* цель, и оно имеет свою силу в единстве *всеобщей конечной цели* государства и *особого интереса* индивидов, в том, что индивиды постольку имеют *обязанности* по отношению к государству, поскольку они вместе с тем имеют и права».

Гегель выдвигает здесь неразрешённую *антиномию. С одной стороны,* внешняя необходимость; *с другой стороны,* имманентная цель. Единство *всеобщей конечной цели* государства и *особого интереса индивидов* состоит будто бы в том, что *обязанности* индивидов по отношению к государству и те *права,* которые государство предоставляет *им,* тождественны (следовательно, например, обязанность уважать собственность совпадает с правом на собственность).

Это тождество объясняется в примечании следующим образом:

«Так как *обязанность* есть прежде всего отношение *к* чему-то для меня *субстанциальному,* в себе и для себя всеобщему, право *же,* напротив, есть вообще *наличное бытие* этого субстанциального, есть, следовательно, сторона его *особенности* и моей *особой* свободы, то оба эти момента оказываются на стадиях формального развития распределёнными между различными сторонами или лицами. Государство, как нравственное, как взаимопроникновение субстанциального и особого, заключает в себе то, что моё обязательство по отношению к субстанциальному есть вместе с тем наличное бытие моей особой свободы, т. е. что в нём обязанность и право *соединены в одном и том же отношении*».

§ 262. «Действительная идея, дух, который сам себя делит на две идеальные сферы своего понятия, на семью и гражданское общество, как на сферы своей *конечности,* с тем чтобы, пройдя через их идеальность, стать *для себя бесконечным* действительным духом, — этот дух распределяет таким образом между указанными сферами материал этой своей конечной действительности, распределяет индивидов в качестве *множества,* так что по отношению к единичному человеку это распределение выступает как *опосредствованное* обстоятельствами, произволом и собственным выбором своего призвания».

Если мы переведём это предложение на язык прозы, то получится следующее:

Как опосредствует государство свою связь с семьёй и гражданским обществом, — это определяется «обстоятельствами, произволом и собственным выбором своего призвания». Разум государства не имеет, следовательно, никакого отношения к распределению материала государства между семьёй и гражданским обществом. Государство возникает из них бессознательным и произвольным образом. Семья и гражданское общество являются как бы тёмной природной основой, из которой возгорается светоч государства. Под материалом государства разумеются государственные *дела,* семья и гражданское общество, поскольку они составляют части государства, поскольку участвуют в государстве как таковом.

Эта концепция обращает на себя внимание в двух отношениях :

1) Семья и гражданское общество рассматриваются Гегелем как *сферы понятия* государства, и именно как сферы его *конечности,* как *его конечность.* Это оно, государство, *делит* себя на эти сферы, *предполагает* их, и оно это *делает* именно с тем, «чтобы, пройдя через их идеальность, стать *для себя бесконечным* действительным духом». «Оно делит себя, чтобы...» Оно «*распределяет таким образом* между этими сферами материал своей действительности, *так что* это распределение и т. д. *выступает* как опосредствованное». Так называемая «действительная идея» (дух как бесконечный, действительный) изображается в таком виде, как будто она действует по определённому принципу и с определённой целью. Она делит себя на конечные сферы; она это делает, чтобы «вернуться в себя, быть для себя», и притом она делает это так, что результат оказывается как раз таким, каким он является в действительности.

В этом месте совершенно ясно обнаруживается логический, пантеистический мистицизм.

Действительное отношение таково, «что распределение материала государства по отношению к единичному человеку опосредствовано обстоятельствами, произволом и собственным выбором своего призвания». Этот факт, это *действительное отношение* спекулятивное мышление сводит к *явлению,* к *феномену.* Эти обстоятельства, этот произвол, этот выбор своего призвания, это *действительное, опосредствованно* есть-де только *явление того опосредствования,* которое проделывает над самой собою действительная идея и которое происходит за кулисами. Действительность рассматривается не как эта самая действительность, а как некая другая действительность. Выходит, что для обыкновенной эмпирии является законом не её собственный дух, а чужой; с другой стороны, наличным бытием для действительной идеи является не такая действительность, которая развилась бы из неё самой, а обыкновенная эмпирия.

Идея превращается в самостоятельный субъект, а *действительное* отношение семьи и гражданского общества к государству превращается в *воображаемую внутреннюю* деятельность идеи. В действительности семья и гражданское общество составляют предпосылки государства, именно они являются подлинно деятельными; в спекулятивном же мышлении всё это ставится на голову. Но если идея превращается в самостоятельный субъект, то действительные субъекты — гражданское общество, семья, «обстоятельства, произвол и т. д.» — становятся здесь

недействительными, означающими нечто отличное от них самих, объективными моментами идеи.

Распределение материала государства по отношению «к единичному человеку при посредстве обстоятельств, произвола и собственного выбора своего призвания» не получает у Гегеля своего выражения как истинное, необходимое, как то, что само по себе и для себя есть безусловно правомерное. Они, *как таковые,* не признаются разумными; однако, с другой стороны, их разумность всё же как-то признаётся, но при этом они объявляются *кажущимся* опосредствованием, оставляются в том виде, в каком они существуют, но вместе с тем получают значение определения идеи, результата, продукта идеи. Разница кроется не в содержании, а в точке зрения или в *способе выражения.* Мы имеем здесь двоякую историю: эзотерическую и экзотерическую. Содержание лежит в экзотерической части. Интерес эзотерической части неизменно направлен на то, чтобы находить в государстве повторение истории логического понятия. В действительности же развитие происходит как раз на экзотерической стороне.

В рациональном виде гегелевские положения означали бы лишь следующее:

Семья и гражданское общество представляют собой части государства. Материал государства распределён между ними «при посредстве обстоятельств, произвола и собственного выбора своего призвания». Граждане государства являются членами семей и членами гражданского общества.

«Действительная идея, дух, который *сам себя делит* на две идеальные сферы своего понятия, на семью и гражданское общество, как на сферы *своей конечности*», — следовательно, деление государства на семью и гражданское общество является *идеальным,* т. е. необходимым, принадлежащим к сущности государства. Семья и гражданское общество — действительные части государства, действительные духовные реальности воли, они — способы существования государства. Семья и гражданское общество *сами себя* превращают в государство. Именно они являются движущей силой. По Гегелю же, напротив, они *порождены* действительной идеей. Их объединение в государство не есть результат их собственного жизненного процесса; наоборот, это идея в своём жизненном процессе отделила их от себя. А именно, они представляют сферу конечности этой идеи. Они обязаны-де своим существованием не их собственному духу, а иному. Они — не самоопределения, а такие определения, начало которым положило нечто третье. Вот почему они и определяются Гегелем как «конечность»,

как собственная *конечность* «действительной идеи». Целью их существования является не само это существование. Идея отделяет от себя эти предпосылки, «чтобы, пройдя через их идеальность, стать для себя бесконечным действительным духом», а это значит: политическое государство не может существовать без естественного базиса семьи и искусственного базиса гражданского общества. Они для государства conditio sine qua non*. Но условие превращается у Гегеля в обусловленное, определяющее — в определяемое, производящее — в продукт своего продукта. Действительная идея нисходит в «конечную сферу» семьи и гражданского общества только для того, чтобы, снимая их, наслаждаться своей бесконечностью и вновь её порождать. Она «распределяет *таким образом*» (чтобы достигнуть своей цели) «между указанными сферами материал этой своей конечной действительности» (этой? какой? — эти сферы ведь и являются её «конечной действительностью», её «материалом»), «распределяет индивидов в качестве множества» (материалом государства здесь являются «индивиды, множество», «из них состоит государство»; этот состав государства провозглашается здесь результатом деятельности идеи, результатом «распределения», которое она проделывает над своим собственным материалом; фактом является то, что государство возникает из этого множества, существующего в виде членов семей и членов гражданского общества, — спекулятивное же мышление провозглашает этот факт результатом деятельности идеи, не идеей этого множества, а результатом деятельности субъективной, отличной от самого факта, идеи), «так что это распределение по отношению к единичному человеку» (раньше речь шла только о распределении индивидов между сферами семьи и гражданского общества) «выступает как опосредствованное обстоятельствами, произволом» и т. д. Эмпирическая действительность, таким образом, принимается такой, какова она есть; она объявляется также разумной, но разумной не в силу своего собственного разума, а в силу того, что эмпирическому факту в его эмпирическом существовании приписывается значение, лежащее за пределами его самого. Факт, из которого исходят, берётся не как таковой, а как мистический результат. Действительность превращается в феномен, однако идея не имеет никакого другого содержания, кроме этого феномена. Идея не имеет также никакой другой цели, кроме логической: «стать для себя бесконечным действительным духом». В этом параграфе дан сгусток всей мистики этой философии права и гегелевской философии вообще.

* — необходимое условие. *Ред.*

§ 263. «В этих сферах, в которых моменты духа, единичность и особенность, имеют свою *непосредственную* и *рефлектированную* реальность, дух выступает как *излучающаяся в них* объективная всеобщность, как власть разумного в необходимости, а именно, как вышерассмотренные *установления*».

§ 264. «Так как индивиды, из которых состоит множество, *сами* суть духовные существа и, следовательно, содержат в себе двойственный момент, а именно — крайность *единичности,* знающей и хотящей *для себя,* и крайность *всеобщности,* которая знает субстанциальное и хочет его; так как индивиды могут поэтому добиться права этих обеих сторон лишь постольку, поскольку они действительны и как частные и как субстанциальные лица, то они достигают в тех сферах отчасти непосредственно первой, отчасти второй крайности — тем именно путём, что находят своё существенное самосознание в установлениях, как в себе сущем *всеобщем* их особых интересов, отчасти же тем, что эти установления доставляют им в рамках корпорации занятия и деятельность, направленные на осуществление всеобщей цели».

§ 265. «Эти установления составляют *государственный строй,* т. е. развитую и осуществлённую разумность, в сфере *особого,* и образуют поэтому прочный базис государства, как и базис доверия и преданности индивидов по отношению к нему; они — столпы публичной свободы, так как в них особая свобода является реализованной и разумной, и, следовательно, в них самих заключается *в себе* соединение свободы и необходимости».

§ 266. «*Однако* дух объективен и действителен для себя не только как эта» (какая?) «необходимость, но также и как её *идеальность* и как её внутреннее содержание; таким образом, эта субстанциальная всеобщность есть *для себя самой* предмет и цель, вследствие чего указанная необходимость столь же существует и в *форме* свободы».

Переход семьи и гражданского общества в политическое государство состоит, следовательно, в том, что дух этих сфер, который *в себе* есть дух государства, теперь и относится к себе как этот дух государства и становится *действительным* для себя как внутреннее содержание семьи и гражданского общества. Переход выводится, таким образом, не из *особой* сущности семьи и т. д. и не из особой сущности государства, а из *всеобщего* соотношения *необходимости* и *свободы.* Это тот же самый переход, который Гегель проделывает в логике из сферы сущности в сферу понятия. Тот же переход проделывается и в натурфилософии — в качестве перехода из неорганической природы в живую природу. Всегда одни и те же категории доставляют душу то для одних, то для других сфер. Всё дело сводится к тому, чтобы подыскать для отдельных конкретных определений соответствующие им абстрактные определения.

§ 267. «*Необходимость* в идеальности есть *развитие* идеи внутри самой себя; как *субъективная* субстанциальность она есть *политическое умонастроение;* как *объективная* субстанциальность, в отличие от субъективной, она есть *организм* государства, *политическое* государство в собственном смысле и *его строй*».

Субъектом служит здесь «необходимость в идеальности», «идея внутри самой себя», *предикатом* же является *политическое умонастроение* и *политический строй.* В переводе на простой человеческий язык это значит: *политическое умонастроение* есть субъективная, *политический строй — объективная субстанция* государства. Логическое развитие семьи и гражданского общества в государство есть, следовательно, чистая *видимость,* потому что не показано, как умонастроение семьи, умонастроение гражданского общества, институт семьи и общественные установления относятся как таковые к политическому умонастроению и к политическому строю и в какой связи они находятся с ними.

Переход, заключающийся в том, что дух «не только как эта необходимость и как *царство явления*», но как «идеальность их», как душа этого царства действителен для себя и имеет особое существование, — этот переход вовсе не является таковым, ибо душа семьи существует для себя как любовь и т. д. Чистая же идеальность какой-либо действительной сферы могла бы существовать только как *наука.*

Важно то, что Гегель всюду делает идею субъектом, а действительного субъекта в собственном смысле, как, например, «политическое умонастроение», превращает в предикат. На самом же деле развитие совершается всегда на стороне предиката .

§ 268 содержит хорошее описание политического *умонастроения; патриотизма,* — описание, которое не находится ни в какой связи с логическим развитием; однако Гегель определяет политическое умонастроение «*только*» как «результат существующих в *государстве* установлении, в которых разумность *действительна*», между тем эти установления представляют собой, с другой стороны, в той же мере *объективированное выражение* политического умонастроения. Ср. примечание к этому параграфу.

§ 269. «Своё специфически определённое *содержание* умонастроение берёт из различных сторон государственного *организма.* Этот *организм* есть развитие идеи к её различиям и к их объективной действительности. Этими различёнными сторонами являются, *таким образом, различные власти,* их функции и сферы деятельности, посредством которых *всеобщее* непрестанно, — и именно потому, что эти различия определены *природой понятия, — необходимым* образом себя *созидает,* а так как это всеобщее является также предпосылкой своей созидательной деятельности, то и *сохраняет* себя. Этим организмом является *политический строй*».

Политический строй есть организм государства, или организм государства есть политический строй. Утверждение,

что различённые стороны какого-либо организма стоят в необходимой, вытекающей из природы организма, связи, — является чистейшей тавтологией. А так как политический строй определён у Гегеля как организм, то и утверждение, что различные стороны этого строя, различные власти, относятся друг к другу как органические определения и стоят в разумном отношении друг к другу, также представляет собой тавтологию. Взгляд на политическое государство как на организм и, следовательно, взгляд на разделение властей не как на механическое расчленение, а как на расчленение живое и разумное, — знаменует большой шаг вперёд. Как, однако, изображает это открытие Гегель?

1) «Этот *организм* есть развитие идеи к её различиям и к их объективной действительности». Гегель не говорит: этот организм государства есть его развитие к различиям и к их объективной действительности. Мысль, собственно говоря, такова: развитие государства или политического строя к различиям и к их действительности есть *органический* процесс. Предпосылкой, субъектом являются *действительные различия* или *различные стороны политического* строя. Предикатом является их определение в качестве *органических.* Вместо этого в субъект возводится идея; различия и их действительность рассматриваются как развитие идеи, как её результат, между тем как, наоборот, сама идея должна быть выведена из действительных различий. Органическое и есть именно *идея различий,* их идеальное определение. Здесь же говорится об *идее* как некоем субъекте, — об идее, которая развивает себя к *своим* различиям. Помимо этого превращения субъекта в предикат и предиката в субъект, создаётся иллюзия, будто здесь речь идёт о другой идее, чем организм. Исходным пунктом является здесь абстрактная идея, развитие которой в государство есть *политический строй.* Речь идёт, следовательно, не о политической идее, а об абстрактной идее в политической сфере. Тем, что я сказал: «этот организм (т. е. государство, политический строй) есть развитие идеи к её различиям и т. д.», я ещё ничего не сказал о *специфической идее* политического строя. То же положение может быть высказано с таким же основанием о *животном* организме, как и о *политическом* организме. Чем же, таким образом, *отличается животный* организм от *политического?* Из этого общего определения это отличие не вытекает. А объяснение, в котором нет указания на differentia specifica*, *не есть* объяснение. Интерес направлен здесь только на то, чтобы

* — специфическое различие. *Ред.*

в каждой сфере, — будь то сфера государства, будь то сфера природы, — распознать «*идею*», «логическую идею»; действительные же субъекты, как, например, в данном случае «политический строй», становятся простыми *названиями* идеи, и таким образом получается только видимость действительного познания, так как эти субъекты, — поскольку они не поняты в их специфической сущности, — остаются непонятыми определениями.

«Этими различёнными сторонами являются, *таким образом, различные власти,* их функции и сферы деятельности». При помощи двух словечек «таким образом» создаётся видимость последовательности, дедукции и развития. Правильнее было бы спросить: «каким именно образом»? Что «различные стороны организма государства» суть «различные власти» и «их функции и сферы деятельности», — это эмпирический факт; что они члены «организма», — является философским «предикатом».

Мы обращаем здесь внимание на одну характерную для Гегеля стилистическую особенность, которая часто повторяется и которая является продуктом мистицизма. Параграф в целом гласит:

«Своё специфически определённое содержание умонастроение берёт из *различных сторон* государственного *организма. Этот организм* есть развитие идеи к её различиям и к их объективной действительности. *Этими различёнными сторонами* являются, *таким образом, различные власти,* их функции и сферы деятельности, посредством которых всеобщее непрестанно, — и именно потому, что эти различия определены *природой понятия, — необходимым* образом себя *созидает,* а так как это всеобщее является также предпосылкой своей созидательной деятельности, то и *сохраняет* себя. Этим организмом является *политический строй*».

1) «Своё специфически определённое содержание умонастроение берёт *из различных сторон* государственного организма». «Этими различёнными сторонами являются... *различные власти,* их функции и сферы деятельности».

2) «Своё специфически определённое содержание умонастроение берет из различных сторон государственного *организма. Этот организм* есть развитие идеи к её различиям и к их объективной действительности... посредством которых всеобщее непрестанно, — и именно потому, что эти различия определены *природой понятия, — необходимым* образом себя *созидает,* а так как всеобщее является также предпосылкой своей созидательной деятельности, то и *сохраняет* себя. *Этим организмом* является *политический строй*».

Здесь видно, что Гегель связывает дальнейшие определения с двумя субъектами — с «различными сторонами организма» и с «организмом». В третьем предложении «различённые»

стороны определяются как «различные власти». Благодаря вставленным словам: «*таким образом*», создаётся иллюзия, будто эти «различные власти» выведены из промежуточного предложения, где речь идёт об организме как о развитии идеи.

Дальше говорится о «различных властях». Определение, согласно которому всеобщее непрестанно себя «созидает» и тем самым себя сохраняет, не представляет ничего нового, так **как** это содержится уже в определении «различных властей» как «сторон организма», как «органических» сторон. Или, вернее, это определение «различных властей» только другими словами выражает ту мысль, что организм есть «развитие идеи к её различиям и т. д.».

Предложения: этот организм есть «развитие идеи к её различиям и к их объективной действительности», или — к таким различиям, посредством которых «всеобщее» (всеобщее означает здесь то же самое, что и идея) «непрестанно, — и именно потому, что эти различия определены *природой понятия, — необходимым* образом себя *созидает,* а так как всеобщее является также предпосылкой своей созидательной деятельности, то и *сохраняет* себя», — эти предложения тождественны. Последнее предложение является только более развёрнутым разъяснением мысли о «развитии идеи к её различиям». Гегель этим не сделал ещё ни шагу вперёд от общего понятия «идеи» пли, самое большее, «организма» вообще (ибо речь идёт, собственно говоря, лишь об этой определённой идее). Почему же Гегель считает себя вправе сделать вывод: «этот организм есть политический строй»? Почему он не вправе заключать: «этот организм есть солнечная система»? Только потому, что «различные стороны государства» он позже определяет как «различные власти». Положение «различные стороны государства представляют собой различные власти» есть эмпирическая истина и не может быть выдано за философское открытие. Это положение также ни в коем случае не вытекает, как вывод, из предыдущего хода мыслей. Благодаря тому, однако, что организм определяется как «развитие *идеи*», что сначала говорится о различиях *идеи,* а затем вставляется нечто конкретное: «различные *власти*», — создаётся видимость того, будто здесь получило своё развитие *определённое* содержание. Вслед за предложением: «своё специфически определённое содержание умонастроение берёт из различных сторон *государственного организма*», у Гегеля должны были бы стоять не слова «*этот* организм», а слова: «организм *как таковой* есть развитие идеи» и т. д. По крайней мере то, что Гегель здесь говорит, относится ко всякому

организму, и в данном случае нет никакого предиката, который давал бы право присоединить к субъекту слово «*этот*». Результат, к которому Гегель с самого начала стремится, состоит именно в том, чтобы определить *организм* как *политический строи.* Но не существует такого моста, который *от общей идеи организма вёл бы к определённой идее государственного организма, или политического строя,* и этот мост никогда нельзя будет перекинуть. В исходном предложении говорится о «различных сторонах государственного организма», которые затем определяются как «различные власти». Этим, стало быть, сказано только следующее: «*различные власти государственного организмам, или* «*государственный организм различных властей*», *— вот что составляет* «*политический строй*» *государства.* Мост к «*политическому* строю» перекинут не от «организма», «*идет,* её «различий» и т. д., а от заранее предположенного понятия: «различные власти», «*государственный* организм».

На самом деле Гегель всего только растворил понятие «политического строя» в общей абстрактной идее «организма», но по внешней видимости и по его собственному мнению он *ил* «общей идеи» развил нечто совершенно определённое. Он сделал продуктом идеи, её предикатом, то, что является её субъектом. Он развивает свою мысль не из предмета, а конструирует свой предмет по образцу закончившего своё дело мышления, — притом закончившего его в абстрактной сфере логики. Задача Гегеля состоит не в том, чтобы развить данную, определённую идею политического строя, а в том, чтобы политический строй поставить в отношение к абстрактной идее, сделать его звеном в цепи развития идеи, — что представляет собой явную мистификацию.

Другое определение состоит в том, что «различные власти» «определены *природой понятия*» и поэтому всеобщее «*необходимым образом* созидает» их. Различные власти, таким образом, определены не их «собственной природой», а чужой природой. Точно так же и *необходимость* выводится не из их собственной сущности, и ещё менее она доказана критически. Их судьба, напротив, предопределена «природой понятия», скреплена печатью в священных регистрах santa casa[92] (логики). Душа предметов, в данном случае — государства, имеется в готовом виде, предопределена до того, как возникло их тело, которое, собственно говоря, есть только видимость. «Понятие» является богом-сыном в боге-отце — «идее»; оно есть активный, определяющий и различающий принцип. «Идея» и «понятие» являются здесь получившими самостоятельное бытие абстракциями.

§ 270. «То обстоятельство, что целью государства является всеобщий интерес как таковой, а в этом всеобщем интересе — сохранение особых интересов, субстанцию которых он составляет, — есть 1) *абстрактная действительность* государства, или его субстанциальность; но она есть 2) его *необходимость,* поскольку подразделяет себя в понятии на *различия* сфер его деятельности, которые благодаря этой субстанциальности образуют также действительные, *прочные* определения, — *власти;* 3) но именно эта субстанциальность есть дух, который как *прошедший сквозь форму образования* является духом, который знает себя и хочет себя. Государство *знает* поэтому, чего оно хочет, и знает предмет своего хотения в его *всеобщности* как *мыслимое;* оно действует и поступает поэтому согласно осознанным целям, познанным основоположениям и согласно законам, которые являются законами не только *в себе,* но и для сознания; а поскольку действия государства относятся к наличным обстоятельствам и отношениям, оно действует также согласно определённому знанию последних».

(Примечание к этому параграфу — об отношении между церковью и государством — рассмотрим позже.)

Применение этих логических категорий заслуживает совершенно специального рассмотрения.

«То обстоятельство, что *целью* государства является *всеобщий интерес* как таковой, а в этом всеобщем интересе — сохранение особых интересов, субстанцию которых он составляет, — есть 1) *абстрактная действительность* государства, или его субстанциальность».

Утверждение, что всеобщий интерес как таковой и как сохранение особых интересов является *целью государства,* составляет абстрактное определение действительности государства, его существования. Без этой цели государство не является действительным государством. Это — существенный предмет его воли, но вместе с тем ещё только самое общее определение этого предмета. Эта цель как бытие составляет для государства стихию его существования.

«Но она» (абстрактная действительность государства, его субстанциальность) «есть 2) его *необходимость,* поскольку она подразделяет себя в понятии на *различия* сфер его деятельности, которые благодаря этой субстанциальности образуют также действительные, *прочные* определения, — власти».

Она (абстрактная действительность, субстанциальность) есть его (государства) *необходимость,* поскольку его действительность подразделяет себя на *различённые сферы деятельности,* различие которых разумно определено и которые при этом представляют собой прочные определения. Абстрактная действительность государства, субстанциальность его, есть необходимость, поскольку чистая государственная цель и чистое существование целого реализуются только в существовании различённых государственных властей.

Разумеется: первое определение действительности государства было *абстрактно;* государство не может рассматриваться просто как действительность, оно должно рассматриваться как деятельность, как различённая деятельность.

«Его *абстрактная действительность,* или субстанциальность, есть его *необходимость,* поскольку она подразделяет себя в понятии на различия сфер его деятельности, которые благодаря этой *субстанциальности* образуют также действительные, *прочные* определения, — власти».

Субстанциальное отношение есть отношение необходимости, т. е. субстанция выступает в явлении как разделённая на самостоятельные, но существенно определённые *сферы действительности* или *сферы деятельности.* Эти абстракции я могу применять к любой действительности. Поскольку я рассматриваю государство сначала под схемой «абстрактной действительности», я должен затем рассматривать его под схемой «конкретной действительности», «необходимости», осуществлённого различия.

3) «Но именно эта субстанциальность есть дух, который как *прошедший сквозь форму образования* является духом, который знает себя и хочет себя. Государство *знает* поэтому, чего оно хочет, и знает предмет своего хотения в его *всеобщности как мыслимое;* оно действует и поступает поэтому согласно осознанным целям, познанным основоположениям и согласно законам, которые являются законами не только *в себе,* но и для сознания; а поскольку действия государства относятся к наличным обстоятельствам и отношениям, оно действует также согласно определённому знанию последних».

Если перевести весь этот параграф на человеческий язык, то это значит:

1) *Дух, который знает себя и хочет себя,* составляет субстанцию государства *(образованный, сознающий себя* дух есть субъект и фундамент государства, составляет его самостоятельность).

2) *Всеобщий интерес, а в нём сохранение особых интересов,* составляет всеобщую цель и содержание этого духа, наличную субстанцию государства, государственную природу духа, который знает себя и хочет себя.

3) Дух, который знает себя и хочет себя, сознающий себя, образованный дух достигает *осуществления* этого абстрактного содержания только в виде различённой *деятельности,* в виде наличного бытия *различных властей,* в виде *расчленённого могущества.*

О гегелевской трактовке вопроса следует заметить:

а) В *субъекты* превращаются: *абстрактная действительность, необходимость* (или субстанциальное различие), *субстанциальность,* — следовательно, *абстрактно-логические категории.*

Хотя Гегель и определяет «абстрактную действительность» и «необходимость» как «его», государства, действительность и необходимость, но 1) «она», «абстрактная действительность», или «субстанциальность», составляет *его* необходимость. 2) Это *она* «подразделяет себя в понятии на различия сфер его деятельности». «Различия в понятии» «благодаря этой субстанциальности образуют также действительные, *прочные*» определения, — *власти.* 3) «Субстанциальность» не понимается больше как абстрактное определение государства, как *его* «субстанциальность»; она как таковая делается субъектом, ибо в заключение говорится: «но именно эта *субстанциальность* есть дух, который как прошедший через форму образования является духом, который знает себя и хочет себя».

b) Наконец, не говорится также: «образованный и т. д. дух есть субстанциальность», а наоборот: «субстанциальность есть образованный и т. д. дух». Дух, следовательно, становится предикатом своего собственного предиката.

c) После того как субстанциальность была определена 1) как всеобщая государственная цель, затем 2) как различённые власти, — она определяется 3) как образованный, *действительный* дух, который знает себя и хочет себя. Истинный исходный пункт, — знающий себя и хотящий себя дух, без которого «государственная цель» и «государственные власти» были бы зыбкими химерами, были бы лишёнными сущности, даже невозможными существами, — появляется только как *последний* предикат субстанциальности, которая уже раньше была определена как *всеобщая цель* и как *различные государственные власти.* Если бы исходным пунктом был *действительный дух,* то «всеобщая цель» была бы в таком случае его содержанием, различные власти — его способом осуществлять себя, его *реальным* или *материальным* наличным бытием, определённый характер которого следовало бы выводить именно из природы его целей. Но так как Гегель исходит из «идеи» или «субстанции» как из субъекта, как из действительной сущности, то *действительный субъект* появляется только как *последний предикат* абстрактного предиката.

«Государственная цель» и «государственные власти» мистифицируются, когда их объявляют определёнными «способами существования» субстанции, и они выступают как оторванные от их действительного существования, от «духа, который знает себя и хочет себя, от образованного духа».

d) Конкретное содержание, действительное определение, выступает здесь как формальное, а совершенно абстрактное определение формы выступает как конкретное содержание.

Сущность определений государства усматривается не в том, что они — определения государства, а в том, что они могут рассматриваться в их абстрактнейшей форме как логически-метафизические определения. В центре интереса стоит здесь не философия права, а логика. Работа философии заключается здесь не в том, чтобы мышление воплощалось в политических определениях, а в том, чтобы наличные политические определения улетучивались, превращались в абстрактные мысли. Философское значение имеет здесь не логика самого дела, а дело самой логики. Не логика служит для обоснования государства, а государство — для обоснования логики.

1) Всеобщий интерес и в нём сохранение особых интересов как *цель государства.*

2) Различные власти как *осуществление* этой государственной цели.

3) Образованный, сознающий себя, проявляющий волю и действующий дух, как *субъект* цели и её осуществления.

Эти конкретные определения взяты извне, они — hors-d'oeuvre*; их философский смысл состоит в том, что в них государство имеет логический смысл:

1) как абстрактная действительность, или субстанциальность;

2) тот смысл, что отношение субстанциальности переходит в отношение необходимости, субстанциальной действительности;

3) что субстанциальная действительность есть на самом деле *понятие, субъективность.*

Если опустить конкретные определения, которые с таким же успехом могут быть заменены — для какой-нибудь другой области, например, для физики — другими конкретными определениями и которые, следовательно, несущественны, то мы получим *главу из логики.*

Субстанция должна «подразделять себя в понятии на различия, которые благодаря этой субстанциальности образуют собой также действительные, *прочные* определения». Это положение, трактующее о сущности, составляет достояние логики и имеется уже в готовом виде до философии права. Что эти различия в понятии составляют здесь различия «его (государства) сфер деятельности» и образуют «прочные определения», государственные «власти», — это дополнительное предложение составляет достояние философии права, политической эмпирии. Таким образом, вся философия права представляет собой только дополнение, вставленное в логику. Это, как само

* — нечто добавочное. *Ред.*

Страница из рукописи К. Маркса «К критике гегелевской философии права»

собой разумеется, есть только hors-d'oeuvre к собственному развитию понятия. Ср., например, стр. 347:

«Необходимость состоит в том, чтобы целое было разделено на различия понятия и чтобы это разделённое обладало прочной и устойчивой определённостью, которая не мертвенно прочна, но вечно вновь порождает себя в своём распаде». Ср. также Логику.

§ 271. «Политический строй есть, *во-первых,* организация государства и процесс его органической жизни *в соотношении с самим собой;* в этом соотношении государство различает между своими моментами внутри самого себя и развивает их до *прочного существования.*

Во-вторых, государство, в качестве индивидуальности, есть *исключающая* единица, которая вследствие этого относится к *другим,* обращает, следовательно, своё различие *вовне* и, согласно этому определению, полагает свои прочно существующие различия внутри самого себя в их идеальности».

Добавление: «Внутреннее государство как таковое есть *гражданская власть,* а направленность вовне — *военная власть,* которая, однако, есть определённая сторона внутри самого государства».

I. ВНУТРЕННИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ СТРОЙ САМ ПО СЕБЕ

§ 272. «Государственный строй разумен, поскольку государство различает и определяет внутри себя свою деятельность *согласно природе понятия,* а именно так, что *каждая* из этих *властей* есть сама в себе *целостность* вследствие того, что она действительно содержит в себе и объемлет собою также и остальные моменты, а так как эти моменты выражают различие понятия, то они всецело остаются в идеальности государства и составляют лишь *одно индивидуальное* целое».

Государственный строй, следовательно, разумен, поскольку его моменты могут быть растворены в абстрактно логических моментах. Государство должно различать и определять свою деятельность не соответственно своей специфической природе, но согласно природе понятия, которое является мистифицированной движущей силой, присущей абстрактной мысли. Разум государственного строя есть, следовательно, абстрактная логика, а не понятие государства. Вместо понятия государственного строя мы имеем строй понятия. Не мысль сообразуется с природой государства, а государство сообразуется с готовой мыслью.

§ 273. «Политическое государство подразделяет себя таким образом» (каким именно образом?) «на субстанциальные различия:

a) на власть определять и устанавливать всеобщее — на *законодательную власть;*

b) на власть подводить *особые* сферы и отдельные случаи под всеобщее — на *правительственную власть;*

c) на власть *субъективности* как последнего решения воли — на *власть государя,* в которой различённые власти объединяются в индивидуальное

единство, которая, следовательно, есть вершина и начало целого — *конституционной монархии*».

Мы вернёмся к этому подразделению, когда рассмотрим, как оно проведено в частностях.

§ 274. «Так как *дух действителен* лишь как то, в качестве чего он сам себя знает, и государство как дух народа составляет вместе с тем *проникающий все его отношения* закон, составляет нравы и сознание его индивидов, то государственный строй каждого народа зависит вообще от *характера и формирования его самосознания;* в последнем заключается его субъективная свобода и тем самым *действительность государственного строя...* Каждый народ имеет поэтому такой государственный строй, который соответствует ему и подходит для него».

Из рассуждений Гегеля следует только, что то государство, в котором «характер и формирование самосознания» и «государственный строй» находятся в противоречии друг с другом, не есть настоящее государство. Что государственный строй, который явился продуктом предшествовавшей ступени сознания, может стать гнетущими оковами для более развитого самосознания и т. д. и т. п., — это, конечно, тривиальности. Отсюда можно было бы, напротив, вывести только требование такого государственного строя, который заключает в себе самом, в качестве определяющего начала и принципа, способность прогрессировать вместе с развитием сознания, прогрессировать вместе с действительным человеком. Но это возможно только при условии, если «человек» стал принципом государственного строя. Гегель здесь — *софист.*

а) ВЛАСТЬ ГОСУДАРЯ

§ 275. «Власть государя сама заключает в себе все три момента целостности: *всеобщность* государственного строя и законов, совещание как отношение *особого* к всеобщему и момент окончательного *решения* как *самоопределения,* к которому всё остальное возвращается и от которого оно берёт начало своей действительности. Это абсолютное самоопределение составляет *отличительный принцип* власти государя как таковой, который следует развить в первую очередь».

Начало этого параграфа имеет непосредственно только тот смысл, что «всеобщность государственного строя и законов» есть — *власть государя; совещание, или* отношение *особого* к всеобщему, есть — *власть государя.* Власть государя не стоит вне всеобщности государственного строя и законов, коль скоро под этой властью понимается власть монарха (конституционного).

Гегель хочет, однако, сказать собственно лишь то, что «всеобщность государственного строя и законов» есть власть го-

сударя в смысле суверенитета государства. Но в таком случае неправильно превращать *власть государя* в *субъект* и этим путём, — так как под властью государя можно понимать также и власть данного лица, — создавать видимость, будто государь является господином *этого* момента, его субъектом. Обратимся, однако, сначала к тому, что Гегель выставляет в качестве «*отличительного принципа власти государя как таковой*»*:* этим принципом оказывается «момент окончательного *решения* как *самоопределения,* к которому всё остальное возвращается и от которого оно берёт начало своей действительности», — оказывается вот это «абсолютное самоопределение».

Гегель говорит здесь лишь то, что *действительная, т. е. индивидуальная воля* есть *власть государя.* Так, в § 12 сказано:

«Благодаря тому, что воля... даёт себе форму *единичности,* она — решающая воля, и лишь как решающая воля она есть *действительная* воля».

Поскольку этот момент «последнего решения» или «абсолютного самоопределения» отделён от «всеобщности» содержания и от особенности совещания, он есть *действительная воля* как *произвол.* Это значит:

«*Произвол* есть власть государя», или «власть государя есть произвол».

§ 276. «Основным определением политического государства является субстанциальное единство как *идеальность* его моментов, в которой

α) особые власти и функции государства столь же растворены, сколь и сохранены, — сохранены лишь постольку, поскольку они не имеют независимого правомочия, а имеют лишь такое и лишь столь далеко идущее правомочие, какое определено *в идее целого,* поскольку они исходят *из его мощи* и являются текучими членами этого целого как их простой самости». *Добавление:* «С этой идеальностью моментов дело обстоит так же, как с жизнью в органическом теле».

Разумеется: Гегель говорит только об идее «особых властей и функций»... Они должны иметь лишь столь далеко идущее правомочие, какое определено в идее целого; они должны исходить только «из его мощи». Что так это *должно* быть, заключается в идее *организма.* Но следовало бы выяснить, как это осуществить. Ибо в государстве необходимо должен господствовать *сознательный разум; субстанциальная,* только внутренняя и потому только внешняя необходимость, случайное [сплетение] «властей и функций» не может быть выдано за разумное.

§ 277. β) «Особые функции и сферы деятельности государства *свойственны ему* как его существенные моменты, а с теми *индивидами,* которым

они поручаются и которые их осуществляют, они связаны не со стороны непосредственной личности этих индивидов, но лишь со стороны их всеобщих и объективных качеств; с особой личностью как таковой они связаны поэтому внешним и случайным образом. Государственные функции и власти не могут быть поэтому *частной собственностью*».

Само собой разумеется, что если *особые* функции и сферы деятельности обозначаются как функции и сферы деятельности *государства,* как *государственная функция* и как *государственная власть,* то они не могут быть *частной собственностью,* а только *государственной собственностью.* Это тавтология.

Функции и сферы деятельности государства связаны с индивидами (государство является действенным только через посредство индивидов), но с индивидом не в качестве *физического,* а в качестве *государственного* индивида, они связаны с *государственным качеством* индивида. Смешно поэтому, когда Гегель говорит, что они «с особой личностью *как таковой* связаны *внешним и случайным образом*». Они, напротив, связаны с нею через *vinculum substantiale*[*]*,* через существенное качество этой личности. Они — естественное действие её существенного качества. Бессмыслица эта возникла у Гегеля из-за того, что он рассматривает государственные функции и сферы деятельности абстрактно, сами по себе, а особую индивидуальность рассматривает как их противоположность; но он забывает, что особая индивидуальность есть человеческая индивидуальность и что государственные функции и сферы деятельности представляют собой человеческие функции; он забывает, что сущность «особой личности» составляет не её борода, не её кровь, не её абстрактная физическая природа, а её *социальное качество,* и что государственные функции и т. д. — не что иное, как способы существования и действия социальных качеств человека. Понятно, следовательно, что индивиды, поскольку они являются носителями государственных функций и властей, должны рассматриваться по своему социальному, а не по своему частному качеству.

§ 278. «Эти два определения, устанавливающие, что особые функции и власти государства не имеют самостоятельной и прочной основы ни сами по себе, ни в особой воле индивидов, а имеют свой последний корень в *единстве государства,* как их *простой самости,* — составляют *суверенитет государства*».

«Деспотизм означает вообще состояние беззакония, при котором особая воля как таковая — будь то воля монарха или народа — имеет силу

[*] — субстанциальную связь. *Ред.*

закона или, вернее, заменяет собой закон; суверенитет же, напротив, составляет момент идеальности особых сфер и функций именно в конституционном состоянии, при господстве законности. Суверенитет как раз и означает, что каждая такая сфера не есть нечто независимое, самостоятельное в своих целях и способах действия и лишь углубляющееся в себя, а есть нечто зависимое в этих целях и способах действия от определяющей её *цели целого* (которую обычно называют более неопределённо *благом государства).* Эта идеальность проявляется двояким образом. — В состоянии *мира* особые сферы и функции продолжают шествовать по пути осуществления своих особых дел, и частью лишь характер бессознательной *необходимости* хода вещей приводит к тому, что их своекорыстие *переходит* в содействие своему взаимному сохранению и сохранению целого; частью же их непрестанно возвращает на путь осуществления той цели, которая присуща целому, *непосредственное воздействие* сверху, благодаря чему они подвергаются ограничению и вынуждаются непосредственно способствовать этому сохранению. — Но в *состоянии бедствия,* будь это внутреннее или внешнее бедствие, суверенитет играет ту роль, что в его простом понятии концентрируется тот организм, который при наличии мирного состояния существует в своих особенностях; суверенитету и поручается спасение государства ценой этого, вообще говоря, правомерного момента, и тогда *идеализм* суверенитета государства достигает своей *специфической* действительности».

Этот идеализм, следовательно, не складывается в сознательную разумную систему. В состоянии *мира* он выступает либо только как внешнее принуждение, оказываемое «непосредственным воздействием сверху» на господствующую силу, на частную жизнь, либо как слепой, бессознательный результат своекорыстия. Своей «специфической действительностью» этот идеализм обладает только в «состоянии войны и бедствия» государства, так что здесь проявляется его сущность как «состояние войны и бедствия» действительно существующего государства, между тем как его «*мирное*» состояние есть именно война и бедствие, вызванные своекорыстием.

Суверенитет, идеализм государства, существует поэтому только как *внутренняя* необходимость, — как *идея.* Но Гегелю и этого довольно, ибо речь идёт только об *идее.* Суверенитет, таким образом, с одной стороны, существует только как *бессознательная, слепая субстанция.* Мы сейчас познакомимся с другой его действительностью.

§ 279. «Суверенитет, представляющий собой сначала только *всеобщую* мысль этой идеальности, *существует* лишь как уверенная в самой себе *субъективность* и как абстрактное и постольку не имеющее основания *самоопределение* воли, от которого зависит окончательное решение. Это — индивидуальное

1) «Суверенитет, представляющий собой сначала только всеобщую мысль этой идеальности, *существует* лишь как *уверенная в самой себе субъективность.* Субъективность в своей истине имеет бытие лишь в качестве *субъекта, личность* имеет бытие лишь в качестве *лица.* В государственном строе,

в государстве, как таковое, и само государство лишь в этом своём индивидуальном моменте есть нечто *единичное.* Но субъективность в своей истине имеет бытие лишь в качестве *субъекта,* личность имеет бытие лишь в качестве *лица,* и в государственном строе, достигшем реальной разумности, каждый из трёх моментов понятия обладает своей, *для себя действительной,* выделившейся формой. Этим абсолютно решающим моментом целого является поэтому не индивидуальность вообще, а один индивид, *монарх*».

достигшем реальной разумности, каждый из трёх моментов понятия обладает для себя действительной, выделившейся формой».

2) Суверенитет «существует лишь как абстрактное и постольку не имеющее основания *самоопределение* воли, от которого зависит окончательное решение. Это — индивидуальное в государстве, как таковое, и само государство лишь в этом своём индивидуальном моменте есть нечто *единичное* (и в государственном строе, достигшем реальной разумности, каждый из трёх моментов понятия обладает своей, *для себя действительной,* выделившейся формой). Этим абсолютно решающим моментом целого является *поэтому* не индивидуальность вообще, а один индивид, *монарх*».

Первое предложение говорит лишь о том, что всеобщая мысль этой идеальности, чьё печальное существование мы только что видели, должна быть продуктом самосознания субъектов и, в качестве такового продукта, должна существовать в них и для них.

Если бы Гегель исходил из действительных субъектов в качестве базисов государства, то для него не было бы никакой надобности в том, чтобы заставить государство превратиться мистическим образом в субъект. «Но субъективность», — говорит Гегель, — «в своей истине имеет бытие лишь в качестве *субъекта,* личность имеет бытие лишь в качестве *лица*». Это также является мистификацией. Субъективность есть определение субъекта, личность — определение лица. И вот, вместо того чтобы брать их как предикаты субъектов, Гегель делает из предикатов нечто самостоятельное и затем заставляет их мистическим образом превращаться в субъекты этих предикатов.

Существование предикатов есть субъект, — следовательно, субъект есть существование субъективности и т. д. Гегель же превращает предикаты, объекты в нечто самостоятельное, но, делая это, он их отрывает от их подлинной самостоятельности, от их субъекта. Впоследствии действительный субъект появляется, но уже как результат, — между тем следует исходить именно из действительного субъекта и делать предметом своего рассмотрения его объективирование. Действительным субъектом у Гегеля становится поэтому мистическая субстанция, а реаль-

ный субъект представляется как нечто другое, как момент мистической субстанции. Именно потому, что Гегель, вместо того чтобы исходить из реального предмета (υποχειμενον, субъект), исходит из предикатов, из общего определения, — а какой-то носитель этого определения всё же должен быть, — то подобным носителем и становится мистическая идея. Дуализм проявился здесь как раз в том, что Гегель не рассматривает всеобщее как действительную сущность действительно конечного, т. е. существующего, определённого; другими словами: действительное существо он не считает *подлинным субъектом* бесконечного.

Так, суверенитет, составляющий сущность государства, рассматривается здесь сперва как самостоятельное существо, он превращён здесь в предмет. Потом, разумеется, это объективное должно, в свою очередь, стать субъектом. Но этот субъект представляется тогда как самовоплощение суверенитета, между тем как суверенитет есть не что иное, как объективированный дух субъектов государства.

Отвлечёмся, однако, от этого коренного порока гегелевского хода мыслей и рассмотрим первое предложение этого параграфа. В том виде, как оно дано, это предложение имеет лишь тот смысл, что суверенитет, идеализм государства как лица, как «субъекта», существует, разумеется, в виде многих лиц, многих субъектов, ибо никакое единичное лицо не может заполнить собой всю сферу личности, никакой единичный субъект — всю сферу субъективности. Да и что это был бы за государственный идеализм, если бы он воплощался в *одном* лице, в *одном* субъекте, вместо того чтобы представлять собой действительное самосознание граждан, общую душу государства. Ничего больше в этом предложении Гегеля и не содержится. Рассмотрим, однако, тесно связанное с этим предложением второе предложение. Гегель стремится здесь представить монарха подлинным «богочеловеком», *подлинным воплощением* идеи.

«Суверенитет... *существует* лишь... как абстрактное и постольку не имеющее основания *самоопределение* воли, от которого зависит окончательное решение. Это — *индивидуальное* в государстве, как таковое, и само государство лишь в этом своём индивидуальном моменте есть нечто *единичное*... В государственном строе, достигшем реальной разумности, каждый из трёх моментов понятия обладает своей, *для себя действительной,* выделившейся формой. Этим абсолютно решающим моментом целого является *поэтому* не индивидуальность вообще, а *один* индивид, *монарх*».

Мы уже раньше указывали на это предложение. Момент постановления, произвольного (ибо безоговорочного) решения

есть *монархическая власть воли* вообще. Идея *монархической власти,* как её развивает Гегель, есть не что иное, как *идея произвола, решения* воли.

В то время как Гегель понимает суверенность именно как идеализм государства, как действительное определение частей идеей целого, он превращает её теперь в «*абстрактное* и постольку *не имеющее основания* самоопределение воли, от которого зависит окончательное решение. Это — *индивидуальное* в государстве, как таковое». Раньше говорилось о субъективности, теперь речь идёт об индивидуальности. Государство, как суверенное, должно быть чем-то *единым, одним индивидом,* должно обладать индивидуальностью. Государство *едино* «не только» в этом отношении, в данной индивидуальности; индивидуальность составляет лишь *природный* момент его единства, определение *природной стороны* государства. «Этим абсолютно решающим моментом является *поэтому* не индивидуальность вообще, а *один* индивид, *монарх*». Почему? А потому, «что в государственном строе, достигшем реальной разумности, каждый из трёх моментов понятия обладает своей, *для себя действительной,* выделившейся формой». Одним из моментов понятия является «единичность», но единичность ещё не есть *один индивид.* Да и что это был бы за государственный строй, в котором всеобщность, особенность, единичность обладали бы каждая «своей, *для себя действительной,* выделившейся формой»? Так как речь вообще идёт не о чём-либо абстрактном, а о государстве, об обществе, то можно было бы даже принять классификацию Гегеля. Что из этого следовало бы? Гражданин государства, в качестве того, кто определяет всеобщее, есть законодатель; в качестве того, кто выносит решения о единичном, кто *действительно* проявляет волю, он — государь. Каков смысл утверждения: *индивидуальность государственной воли,* есть *один индивид,* особый, отличный от всех других индивидов? Ведь и *всеобщность,* законодательство, обладает «для себя действительной, выделившейся формой»; в таком случае можно было бы сделать вывод: «законодательство есть эти особые индивиды».

Обыкновенный человек:	Гегель:
2) Монарх обладает суверенной властью, суверенитетом.	2) Суверенитет государства есть монарх.
3) Суверенитет делает, что хочет.	3) Суверенитет есть «абстрактное и постольку не имеющее основания самоопределение воли, от которого зависит окончательное решение».

Все атрибуты конституционного монарха в современной Европе Гегель превращает в абсолютные самоопределения *воли.* Он не говорит: воля монарха есть окончательное решение, а говорит: окончательное решение воли есть — монарх. Первое предложение эмпирично. Второе — извращает эмпирический факт, превращает его в метафизическую аксиому.

Гегель переплетает и смешивает друг с другом оба субъекта: суверенитет как «уверенную в себе субъективность» *и* суверенитет как «*не имеющее основания* самоопределение воли», как индивидуальную волю, с тем чтобы сконструировать «идею», воплощающуюся «в *одном* индивиде».

Ясно, что уверенная в себе субъективность должна *действительно* проявлять волю, и должна это делать как нечто единое, как индивид. Кто же, однако, когда-либо сомневался в том, что государство действует через индивидов? Если Гегель хотел доказать, что государство должно иметь, в качестве представителя своего индивидуального единства, только *одного* индивида, то сконструировать подобным способом *монарха* Гегелю не удалось. Как *положительный* результат этого параграфа мы отмечаем лишь следующее:

Монарх есть в государстве момент *индивидуальной воли,* самоопределения, не имеющего основания, момент произвола.

Примечание Гегеля к этому параграфу настолько удивительно, что мы должны на нём подробнее остановиться.

«Имманентное развитие всякой науки, *выведение всего её содержания* из простого *понятия...* обнаруживает ту своеобразную черту, что одно и то же понятие (здесь это понятие — *воля),* вначале (потому, что это — начало) являющееся абстрактным, — сохраняется, но исключительно лишь через само себя сгущает свои определения и приобретает таким образом конкретное содержание. Так, основной момент личности — вначале, в непосредственном праве, ещё абстрактной — сам развивал себя, проходя через свои различные формы субъективности, и здесь, в абсолютном право, в государстве, во вполне конкретной объективности воли, он есть *личность государства,* его *уверенность в себе самом,* — он есть то последнее, которое снимает все особенности в своей простой самости, обрывает взвешивание противоположных друг другу оснований, между которыми всегда можно колебаться, *замыкает* их посредством «*я хочу*» и начинает собою всякое действие и действительность».

Прежде всего, «своеобразная черта науки» не состоит в *том,* чтобы основное понятие предмета снова и снова повторялось.

Затем, здесь нет никакого *движения вперёд. Абстрактная личность* была субъектом абстрактного права, она не изменилась; она оказывается теперь *личностью государства* опять-таки в качестве *абстрактной личности.* Гегель не должен был бы удивляться тому, что *действительное лицо,* — а лица составляют государство, — снова и снова появляется в качество

сущности государства. Гегель скорее должен был бы удивляться обратному, а ещё более он должен был бы удивляться тому, что личность в качестве личности государства появляется опять в виде той же скудной абстракции, что и лицо в частном праве.

Гегель определяет здесь монарха как «личность государства, как его уверенность в самом себе». Монарх есть «персонифицированный суверенитет», «вочеловечившаяся суверенность», воплощённое государственное сознание, в силу чего все другие люди изъяты из этого суверенитета, из личности и сознания государства. Одновременно, однако, Гегель в этот «Souveraineté Personne»* не может вложить другого содержания, кроме этого «я хочу», кроме момента произвола в воле. «Государственный разум» и «государственное сознание» воплощены в одном «единственном» эмпирическом лице с исключением всех остальных, но этот персонифицированный разум имеет своим единственным содержанием абстракцию «я хочу». «L'état c'est moi»**.

«Но личность и субъективность вообще, как нечто бесконечное, соотносящее себя с собою, является *далее* безусловно *истиной* — и именно своей ближайшей непосредственной истиной — только в качестве лица, для себя сущего субъекта, а для себя сущее есть также непременно нечто *единичное*».

Само собой разумеется, что так как личность и субъективность являются только предикатами лица и субъекта, то они существуют только как лицо и субъект, а лицо есть *нечто единичное.* Но Гегель должен был бы добавить, что *единичное* является истиной непременно только как *многие единицы.* Предикат, сущность, никогда не исчерпывает сфер своего существования *одной единицей,* а исчерпывает их *многими единицами.*

Вместо этого Гегель делает следующее умозаключение:

«Личность государства действительна только как одно *лицо,* как *монарх*».

Итак, поскольку субъективность может существовать только как субъект, а каждый субъект только как нечто единичное, то личность государства действительна только как одно лицо. Замечательное умозаключение. С таким же основанием Гегель мог бы сделать умозаключение: так как каждый отдельный человек есть нечто единичное, то весь человеческий род есть только один-единственный человек.

«Личность выражает понятие как таковое, лицо *вместе с тем* содержит в себе его действительность, и лишь с этим определением понятие есть *идея,* истина».

* — «персонифицированный суверенитет». *Ред.*
** — «Государство — это я». *Ред.*

Личность без лица есть, конечно, абстракция, но лицо есть *действительная идея* личности только в своём родовом бытии, *в качестве лиц.*

«Так называемое *юридическое* лицо, общество, община, семья, как бы конкретно оно ни было в себе, обладает личностью лишь как моментом, который в нём абстрактен; личность не достигла в нём истины своего существования. Государство же есть именно та целостность, в которой моменты понятия достигают действительности согласно их своеобразной истине».

В этом предложении царит большая путаница. Абстрактными здесь называются *юридическое* лицо, общество и т. д., — следовательно, именно те родовые формы, в которых *действительное лицо* претворяет в реальность своё действительное содержание, объективирует себя, отказавшись от абстракции «лица quand mе̲me*». Вместо того чтобы признать это *осуществление* лица наиболее конкретным, Гегель выдвигает, как преимущество государства, то, что в нём «момент понятия», «единичность», достигает некоего мистического «наличного бытия». Разумное состоит не в том, что разум действительного лица достигает действительности, а в том, что действительности достигают моменты абстрактного понятия.

«Понятие монарха потому является наиболее трудным для рассудка, т. е. для рефлектирующего рассудочного рассмотрения, что последнее не идёт дальше разрозненных определений и потому знает лишь основания, конечные точки зрения и *выведение* из оснований. Таким образом, оно представляет себе достоинство монарха как нечто *производное* не только по форме, но и по своему определению; а между тем, понятие монарха, наоборот, состоит в том, что оно есть не производное, а *безусловно начинающее из себя.* Ближе всего» (что и говорить!) «с этим совпадает представление, которое рассматривает право монарха как нечто основанное на божественном авторитете, ибо в этом представлении содержится мысль о его безусловности».

«Безусловно начинающим из себя», в известном смысле, является всякое необходимое бытие; вошь монарха в этом отношении ничем не отличается от самого монарха. Гегель этим, следовательно, не сказал о монархе ничего такого, что составляло бы его особенность. Если же Гегель думает, что по отношению к монарху мы должны признать нечто особенное, специфически отличающее его от всех остальных объектов науки и философии права, то это просто глупость; эта мысль Гегеля правильна лишь постольку, поскольку «*единое* лицо-идея» есть нечто, что может быть выведено из воображения, а не из рассудка.

* — несмотря ни на что. *Ред.*

«О *суверенитете народа* можно говорить в том смысле, что *по отношению к внешнему миру* народ есть вообще нечто самостоятельное и составляет собственное государство» и т. д.

Это — азбучная истина. Если государь есть «подлинный суверенитет государства», то он и по отношению к внешнему миру должен был бы быть признан «самостоятельным государством», даже независимо от народа. Если же государь суверенен постольку, поскольку в нём представлено единство народа, то он сам только представитель суверенности народа, её символ. Суверенитет народа не есть производное от суверенитета государя, а, наоборот, суверенитет государя основан на суверенитете народа.

«Можно, таким образом, сказать также и о *суверенитете внутри страны,* что он пребывает в народе, если говорят лишь вообще о *целом,* совершенно так же, как мы выше (§ 277, 278) показали, что *государство* обладает суверенитетом».

Как будто не народ есть действительное государство. Государство есть нечто абстрактное. Только народ есть нечто конкретное. И замечательно то, что Гегель, который, не задумываясь, наделяет абстракцию таким живым качеством, как суверенитет, нерешительно и со всяческими оговорками приписывает это качество конкретному.

«Но обычный смысл, в котором в новейшее время стали говорить о суверенитете народа, состоит в том, что этот суверенитет берётся как *противоположность суверенитету, существующему в монархе;* взятый в таком противоположении, суверенитет народа принадлежит к разряду тех путаных мыслей, в основании которых лежит *дикое* представление о *народе*».

«Путаные мысли» и «*дикое* представление» здесь только у Гегеля. Само собой ясно: если суверенитет *существует* в монархе, то глупо говорить о противоположном суверенитете на стороне народа, ибо уже по самому своему понятию суверенитет не может иметь двойного, а тем более противоположного себе существования. Но:

1) вопрос именно в том и состоит: не является ли иллюзией суверенитет, который якобы сосредоточивается в монархе? Суверенитет монарха или народа, — вот в чём вопрос!

2) можно говорить также о суверенитете народа *в противоположность суверенитету, существующему в монархе*. Но тогда речь идёт не об *одном и том же суверенитете*, существующем на двух сторонах, а о двух *совершенно противоположных понятиях суверенитета*, из которых одно обозначает такой суверенитет, который может осуществиться в *монархе*, другое — такой суверенитет, который может осуществиться только

в *народе*. Это подобно вопросу: является ли сувереном бог или человек? Один из этих двух суверенитетов есть неправда, хотя и существующая неправда.

«Народ, взятый *без* своего монарха и без того *расчленения* целого, которое необходимо и непосредственно связано *именно с монархом,* есть бесформенная масса, не представляющая собой больше государства и не обладающая уже больше *ни одним* из определений, наличных лишь в *сформированном внутри себя* целом, — не обладающая ни суверенитетом, ни правительством, ни судами, ни начальством, ни сословиями, ни чем бы то ни было. Благодаря тому, что в данном народе выступают такие, имеющие отношение к организации, к государственной жизни, моменты, он перестаёт быть той неопределённой абстракцией, которая в самом лишь общем представлении называется народом».

Всё это — тавтология. Если народ имеет монарха и необходимо и непосредственно связанное с последним расчленение целого, т. е. если он организован как монархия, тогда, разумеется, взятый вне этой организации, он превращается в бесформенную массу и становится лишь общим представлением.

«Если под суверенитетом народа понимают форму *республики* и, ещё определённее, форму демократии, то не может быть речи о таком представлении, когда мы имеем дело с развитой идеей».

Это, конечно, верно, если о демократии имеют, вместо «развитой идеи», только «такое представление».

Демократия есть истина монархии, монархия же не есть истина демократии. Монархия есть по необходимости демократия как непоследовательность в отношении самой себя, монархический же момент не существует как непоследовательность в демократии. Монархия не может быть понята из неё самой, а демократия может быть понята из неё самой. В демократии ни один из её моментов не приобретает иного значения, чем то, которое ему принадлежит. Каждый момент есть действительный момент демоса в целом. В монархии же часть определяет характер целого. Весь строй государства вынужден здесь приспособиться к одной неподвижной точке. Демократия есть государственный строй как родовое понятие. Монархия же — только один из видов государственного строя, и притом плохой вид. Демократия есть содержание и форма. Монархия *будто бы* является только формой, в действительности же она фальсифицирует содержание.

В монархии целое, народ, подводится под один из способов его существования, под его политический строй. В демократии же *сам государственный строй* выступает как *одно* из определений, и именно — как самоопределение народа. В монархии мы имеем народ государственного строя, в демократии —

государственный строй народа. Демократия есть разрешённая *загадка* всех форм государственного строя. Здесь государственный строй не только *в себе,* по существу своему, но и по своему *существованию,* по своей действительности всё снова и снова приводится к своему действительному основанию, к *действительному человеку,* к *действительному народу* и утверждается как его *собственное* дело. Государственный строй выступает здесь как то, что он есть, — как свободный продукт человека. Можно было бы возразить, что это в известном смысле верно и по отношению к конституционной монархии. Однако специфическим отличием демократии является то, что здесь *государственный строй* вообще представляет собой только *момент* бытия народа, что *политический строй* сам по себе не образует здесь государства.

Гегель исходит из государства и превращает человека в субъективированное государство. Демократия исходит из человека и превращает государство в объективированного человека. Подобно тому как не религия создаёт человека, а человек создаёт религию, — подобно этому не государственный строй создаёт народ, а народ создаёт государственный строй. Демократия в известном смысле относится ко всем другим государственным формам так, как христианство относится ко всем другим религиям. Христианство есть религия χατ’ ε̱ξοχη̱ν*, *сущность религии,* обожествлённый человек как *особая* религия. Точно так же и демократия есть *сущность всякого государственного строя,* социализированный человек как *особая* форма государственного строя. Она относится ко всем другим формам государственного строя, как род относится к своим видам. Однако здесь самый род выступает как нечто существующее, и поэтому в отношении других форм существования, не соответствующих своей сущности, он сам выступает как *особый* вид. Демократия относится ко всем остальным государственным формам как к своему ветхому завету. В демократии не человек существует для закона, а закон существует для человека; законом является здесь *человеческое бытие,* между тем как в других формах государственного строя человек есть *определяемое законом бытие.* Таков основной отличительный признак демократии.

Все остальные *государственные образования* представляют собой известную, определённую, *особую форму государства.* В демократии же *формальный* принцип является одновременно и *материальным* принципом. Лишь она, поэтому, есть подлинное единство всеобщего и особого. В монархии, например, или в

---

* — по преимуществу. *Ред.*

республике, рассматриваемой только как особая государственная форма, политический человек имеет своё особое бытие рядом с неполитическим, частным человеком. Собственность, договор, брак, гражданское общество выступают здесь (как это совершенно правильно доказывает Гегель для этих *абстрактных* форм государства, *полагая,* однако, при этом, будто он развивает идею государства) как *особые* способы существования наряду с *политическим* государством, как *содержание,* к которому *политическое государство* относится как *организующая форма,* собственно говоря, относится только как определяющий, ограничивающий, то утверждающий, то отрицающий, но сам по себе бессодержательный рассудок. В демократии же политическое государство в том виде, в каком оно становится рядом с этим содержанием и отличает себя от него, само является в отношении народа только *особым* его содержанием, как и особой *формой его существования.* В монархии, например, это особое — политический строй — имеет *значение всеобщего,* определяющего и подчиняющего себе всё особое. В демократии государство, как особый момент, есть *только* особый момент, как всеобщее же оно есть действительно всеобщее, т. е. оно не есть данное определённое содержание в отличие от другого содержания. Французы новейшего времени это поняли так, что в истинной демократии *политическое государство исчезает.* Это верно постольку, поскольку в демократии политическое государство как таковое, как государственный строй, уже не признаётся за целое.

Во всех отличных от демократии государственных формах *государство, закон, государственный строй,* является господствующим моментом без того, чтобы государство действительно господствовало, т. е. без того, чтобы оно материально пронизывало содержание остальных, неполитических, сфер. В демократии государственный строй, закон, само государство, поскольку оно представляет собой определённый политический строй, есть только самоопределение народа и определённое его содержание.

Понятно, впрочем, само собой, что все государственные формы имеют в демократии свою истину и что именно поэтому они, поскольку не являются демократией, постольку же и не являются истинными.

В государствах древности политическое государство представляло собой содержание государства, с исключением других сфер, современное же государство есть взаимное приспособление политического и неполитического государства.

В демократии *абстрактное* государство перестаёт быть господствующим моментом. Спор между монархией и республикой

есть всё ещё спор в пределах абстрактного государства. *Политическая* республика есть демократия в пределах абстрактной государственной формы. Поэтому абстрактной государственной формой демократии является республика, но она перестаёт здесь быть *только политическим* строем.

Собственность и т. д., словом, всё содержание права и государства в Северной Америке, с немногими изменениями, те же самые, что и в Пруссии. Там, следовательно, *республика* является просто государственной *формой,* как здесь монархия. Содержание государства лежит вне рамок этих форм государственного строя. Гегель поэтому прав, когда говорит: политическое государство есть государственный строй. Это значит: материальное государство не является политическим. Здесь имеет место лишь внешнее тождество, взаимное определение. Из различных моментов народной жизни с наибольшим трудом совершилось формирование политического государства, государственного строя. Он развивался по отношению к другим сферам как всеобщий разум, как нечто потустороннее по отношению к ним. Исторической задачей стало затем — вернуть политическое государство в реальный мир, но особые сферы не сознают при этом, что с упразднением потусторонней сущности государственного строя, или политического государства, упраздняется и их частная сущность, что потустороннее существование политического государства есть не что иное, как утверждение их собственного отчуждения. *Политический строй* был до сих пор *религиозной сферой, религией* народной жизни, небом её всеобщности в противоположность *земному существованию* её действительности. Политическая сфера была единственной государственной сферой в государстве, единственной сферой, содержание которой, подобно её форме, было родовым содержанием и представляло собой подлинно всеобщее, но поскольку эта сфера противостояла другим сферам, то и содержание её становилось формальным и особым. *Политическая жизнь* в современном смысле есть *схоластицизм* народной жизни. *Монархия* есть законченное выражение этого отчуждения, *республика* же есть отрицание этого отчуждения внутри его собственной сферы. Понятно, что политический строй как таковой развился только там, где частные сферы достигли самостоятельного существования. Там, где торговля и земельная собственность ещё не свободны, ещё не достигли самостоятельного существования, — там, собственно, нет ещё и политического строя. Средние века были *демократией несвободы.*

Абстракция *государства как такового* характерна лишь для нового времени, так как только для нового времени характерна

абстракция частной жизни. Абстракция *политического государства* есть продукт современности.

В средние века существовали крепостные, феодальное землевладение, ремесленная корпорация, корпорация учёных и т. д.; т. е. в средние века собственность, торговля, общность людей, человек имеют *политический* характер; материальное содержание государства определено здесь его формой. Всякая частная сфера имеет здесь политический характер или является политической сферой; другими словами, политика является также характером частных сфер. В средние века политический строй есть строй частной собственности, но лишь потому, что строй частной собственности является политическим строем. В средние века народная жизнь и государственная жизнь тождественны. Человек является здесь действительным принципом государства, но это — *несвободный* человек. Это, следовательно, *демократия несвободы,* завершённое отчуждение. Абстрактная, рефлектированная противоположность возникла лишь в современном мире. Средним векам присущ *действительный* дуализм, новейшему времени — *абстрактный* дуализм.

«На вышеуказанной ступени, на которой было проведено деление форм государственного строя на демократию, аристократию и монархию, на точке зрения ещё *остающегося в себе субстанциального единства, которое ещё не дошло до своего бесконечного различения и углубления в себя,* момент *последнего, само себя определяющего решения воли* выступает в его *своеобразной действительности* не как *имманентный* органический момент государства самого по себе».

В непосредственной монархии, демократии и аристократии ещё не существует политического строя как чего-то отличного от действительного, материального государства, или от всего остального содержания народной жизни. Политическое государство ещё не выступает как *форма* материального государства. Либо, как это имело место в Греции, res publica* является действительно частным делом граждан, действительным содержанием их деятельности, частный же человек есть раб; здесь политическое государство как таковое является подлинным единственным содержанием жизни и воли граждан. Либо же, как это имеет место в азиатской деспотии, политическое государство есть не что иное, как частный произвол одного-единственного индивида; другими словами, политическое государство, наравне с материальным, есть раб. Отличие современного государства от этих государств, где существовало субстанциальное единство между народом и государством, заключается не в том,

* — государство, республика (первоначальное значение: общественное дело). *Ред.*

что различные моменты государственного строя развились до *особой* действительности, как это думает Гегель, а в том, что сам государственный строй развился до степени *особой* действительности наряду с действительной народной жизнью, что политическое государство стало *строем* всех остальных сторон государства.

§ 280. «Эта последняя самость государственной воли проста в этой своей абстрактности, и поэтому она есть *непосредственная* единичность; в самом её понятии заключается, следовательно, определение *природности;* монарх поэтому существенным образом предназначен быть носителем монархического достоинства в качестве *этого* индивида, абстрагированного от всякого другого содержания, и данный индивид предназначен к этому непосредственно, природным образом, благодаря физическому *рождению*».

Мы уже слышали, что субъективность есть субъект, а субъект необходимо есть эмпирический индивид, *нечто единичное.* Мы узнаём теперь, что в понятии *непосредственной* единичности заключается определение *пригодности,* телесности. Гегель доказал только то, что не нуждается в доказательстве, а именно — что субъективность *существует* лишь как *телесный* индивид, а для телесного индивида, разумеется, необходимым признаком является *физическое рождение.*

Гегель полагает, что он доказал, будто субъективность государства, суверенитет, монарх есть «существенное», что монарх «предназначен быть носителем монархического достоинства в качестве *этого* индивида, абстрагированного от всякого другого содержания, и данный индивид предназначен к этому непосредственно, природным образом, благодаря физическому *рождению*». Суверенитет, монархическое достоинство, нужно было бы тогда считать чем-то таким, что даётся рождением. *Тело* монарха определило бы его достоинство. Решающей инстанцией на высочайшей вершине государства, таким образом, вместо разума оказалась бы просто *физическая природа.* Рождение определяло бы качество монарха, как оно определяет качество скота.

Гегель доказал, что монарх должен родиться, в чём никто и не сомневается, но он не доказал, что рождение делает его монархом.

Что человек в силу рождения предназначен быть монархом — это так же мало может стать метафизической истиной, как догмат о непорочном зачатии богоматери Марии. Но как последнее представление, являющееся фактом сознания, так и первое представление, выражающее эмпирический факт, могут быть объяснены человеческими иллюзиями и отношениями.

В примечании, которое мы рассмотрим подробнее, Гегель ублажает себя мыслью, будто он неразумное обосновал как нечто абсолютно разумное.

«Этот переход от понятия чистого самоопределения в непосредственность бытия, а следовательно и в природность, носит чисто спекулятивный характер, и, стало быть, познание его относится к области логической философии».

Это, конечно, чистая спекуляция, но не потому, что Гегель из *чистого* самоопределения, из абстракции делает скачок в *чистую* природность (каковой является случайность рождения), т. е. в другую крайность, car les extrẹmes se touchent*. Спекулятивное заключается здесь в том, что Гегель называет это «переходом понятия», что он полнейшее противоречие выдаёт за тождество, а величайшую непоследовательность — за последовательность.

Как положительное признание Гегеля можно рассматривать утверждение, что с наследственным монархом на место самоопределяющегося разума вступает абстрактная определённость природных свойств, но не в качестве того, что она есть, не как определённость природы, а как высшее определение государства, — таким образом, здесь перед нами тот *положительный* пункт, где монархия уже не может спасти иллюзию, будто она есть организация разумной воли.

«Это, впрочем, *в целом — тот же* (?) переход, который известен как *природа воли вообще* и представляет собой процесс перемещения содержания из субъективности (как представляемой цели) в наличное бытие. Но *своеобразная* форма идеи и рассматриваемого здесь перехода состоит в *непосредственном превращении чистого самоопределения воли (самого простого понятия)* в некое «*это*» и в природное наличное бытие, без опосредствования *особым* содержанием (целью в действовании)».

Гегель говорит, что превращение суверенитета государства (некоторого самоопределения воли) в тело рождённого монарха (в наличное бытие) есть *в целом* переход содержания вообще, который совершает воля, чтобы *осуществить представляемую* цель, чтобы перевести её в наличное бытие. Но Гегель говорит: *в целом. Своеобразное* различие, которое он проводит, до того своеобразно, что оно способно упразднить всякую аналогию и поставить *магию* на место «природы воли вообще».

Во-первых, *превращение* представляемой цели в наличное бытие совершается здесь *непосредственно, магически.* Во-вторых, субъектом здесь является *чистое самоопределение* воли, *само простое понятие.* В качестве мистического субъекта здесь

* — ибо крайности сходятся. *Ред.*

выступает сущность воли. В природное наличное бытие здесь превращается не действительное, индивидуальное и сознательное хотение, а абстракция воли, чистая идея, воплощённая в *единичном* индивиде. В-третьих, не только переход воли в природное наличное бытие совершается у Гегеля *непосредственно,* т. е. без помощи тех *средств,* в которых воля всегда нуждается для своего осуществления, но отсутствует даже *особая, т.* е. определённая цель, отсутствует «опосредствованно *особым* содержанием, целью в действовании». И это понятно, ибо здесь нет *действующего* субъекта, а если действовать должна абстракция, чистая идея воли, то она может действовать только мистическим образом. Цель, которая не является *особой* целью, не есть цель, подобно тому как действование без цели есть бесцельное, бессмысленное действование. Вся аналогия с телеологическим актом воли, в конце концов, сама себя разоблачает как мистификацию. Это — *бессодержательное* действование идеи.

Средством оказываются абсолютная воля и слово философа, особой же целью оказывается опять-таки цель философствующего субъекта: сконструировать *наследственного монарха* из чистой идеи. Осуществление этой цели сводится к простому *заверению* Гегеля.

«В так называемом *онтологическом доказательстве* бытия бога это же именно превращение абсолютного понятия в бытие» (та же мистификация) «явило глубину идеи в повое время, однако в новейшее время это превращение выдавали» (с полным основанием) «за нечто *непонятное*».

«Но так как представление о монархе рассматривается как всецело входящее в область обыденного» (т. е. рассудочного) «сознания, то здесь рассудок ещё больше застревает в своём разделении и в вытекающих отсюда выводах, которые делает его резонирующая рассудительность. Он отрицает тогда, что момент последнего решения в государстве *сам по себе* (т. е. в понятии разума) связан с непосредственной природностью».

Отрицают, что *последнее решение* может быть *рождено,* Гегель же утверждает, что монарх есть рождённое последнее решение; но кто же сомневался когда-либо в том, что последнее решение в государстве связано с реальными *телесными* индивидами, а следовательно, «с непосредственной природностью»?

§ 281. «Оба момента в их нераздельном единстве, последняя, не имеющая основания самость воли и, следовательно, столь же не имеющее основания существование, как определение, предоставленное *природе,* - — эта идея *независимости в побуждениях* от произвола составляет *величие* монарха. В этом единстве заключается *действительное единство* государства, которое только благодаря этой своей внутренней и *внешней непосредственности* избавлено от возможности быть низведённым в сферу *особенности,* в сферу её произвола, целей и взглядов, избавлено от борьбы одних клик против других клик вокруг трона и от ослабления и разрушения государственной власти».

Обоими этими моментами являются *случайность воли,* произвол, и *случайность природы,* рождение, — стало быть, *его величество случай.* Случай, следовательно, оказывается *действительным единством* государства.

Утверждение Гегеля, что «внутренняя и внешняя непосредственность» якобы избавлена от коллизии и т. д., совершенно непонятно, так как именно эта непосредственность предоставлена воле случая.

То, что Гегель говорит об избирательной монархии, верно в ещё большей степени по отношению к наследственному монарху:

«Именно в избирательной монархии, — и это вытекает из природы отношения, при котором *частная* воля оказывается последней решающей инстанцией, — государственный строй становится избирательной *капитуляцией»* и т. д. и т. д., «становится сдачей государственной власти на милость частной воли, в результате чего происходит превращение особых *государственных властей в частную собственность* и т. д.».

§ 282. «Из суверенитета монарха проистекает *право помилования* преступников, ибо только эта суверенная власть обладает правом осуществлять ту силу духа, которая совершившееся делает не совершившимся, которая прощением и забвением уничтожает преступление».

Право помилования есть право *милости. Милость* есть высшее выражение того *полного случайностей произвола,* который Гегель глубокомысленно возводит в подлинный атрибут монарха. В добавлении Гегель сам определяет её происхождение как «*не имеющее основания решение*».

§ 283. «*Второй* момент, содержащийся во власти государя, есть момент *особенности,* или определённого содержания, и подведения его под всеобщее. Поскольку этот момент получает особое существование, оно выражается в высших совещательных инстанциях и в индивидах, представляющих на решение *монарха* содержание текущих государственных дел или сделавшихся необходимыми, в силу существующих потребностей, законодательных постановлений вместе с их *объективными* сторонами, обоснованиями, относящимися к этому законами, обстоятельствами и т. д. Выбор *индивидов* для этих дел, как и их увольнение, — так как эти индивиды имеют дело непосредственно с личностью монарха, — составляет прерогативу его *неограниченного произвола*».

§ 284. «Поскольку *объективное* в решении — знание содержания дела и обстоятельств, законные основания решения и другие его основания — может подлежать *ответственности,* т. е. доказательству объективности; поскольку это объективное может стать предметом для совещания, отличающегося от личной воли монарха как таковой, — постольку одни лишь эти совещательные инстанции и участвующие в них индивиды подлежат *ответственности;* специфическое же величие монарха, как последняя решающая субъективность, стоит выше какой бы то ни было ответственности за действия правительства».

Гегель описывает здесь чисто эмпирически *министерскую власть,* как она в большинстве случаев определена в конституционных государствах. Единственное, что прибавляет здесь философия, это то, что она превращает этот «эмпирический факт» в существование, в предикат «момента *особенности,* содержащегося во власти государя».

(Министры представляют собой разумную объективную сторону суверенной воли. Им выпадает поэтому на долю также и *честь* ответственности, тогда как монарх наделяется только особым воображением своего «величия».) Спекулятивный момент здесь, следовательно, очень скудный. Напротив, рассуждение основывается в своих частностях на чисто эмпирических, и притом очень абстрактных, очень плохих эмпирических основаниях.

Так, например, выбор министров ставится в зависимость от «неограниченного произвола» монарха, «так как они имеют дело непосредственно с личностью монарха», т. е. так как они — министры. Точно так же «неограниченный выбор» монархом своего *камердинера* можно было бы вывести из абсолютной идеи.

Лучше уже обстоит дело с обоснованием *ответственности* министров, «поскольку *объективное* в решении — знание содержания дела и обстоятельств, законные основания решения и другие его основания — может подлежать *ответственности,* т. е. *доказательству объективности*». Само собой понятно, что «последняя решающая субъективность», чистая субъективность, чистый произвол не объективны и, следовательно, не могут также подлежать доказательству объективности, а стало быть, не могут подлежать и ответственности, коль скоро некий индивид представляет собой *освящённое, санкционированное существование* произвола. Гегелевское доказательство убедительно, если исходить из конституционных предпосылок, но Гегель не доказал этих предпосылок тем, что он их *анализирует* в их основном представлении. *В этом смешении выражается вся некритичность* гегелевской философии права.

§ 285. «*Третий* момент власти государя касается всеобщего самого по себе, которое в субъективном отношении состоит в *совести монарха,* а в объективном отношении — в *целом государственного строя* и в *законах;* власть государя постольку *предполагает* другие моменты, *поскольку каждый из этих моментов предполагает* её».

§ 286. «*Объективная гарантия* власти государя, правомерного перехода престола по наследству и т. д. заключается в том, что подобно тому как эта сфера обладает своей действительностью, *выделенной из* сферы других определённых разумом моментов, точно так же и другие сферы имеют для себя свои специфические права и обязанности, определяемые их сущностью; в разумном организме каждый член, сохраняя себя, сохраняет тем самым и другие члены в их своеобразии».

Гегель не видит, что, вводя этот третий момент, «всеобщее само по себе», он взрывает оба первые, или наоборот. «Власть государя постольку предполагает другие моменты, поскольку каждый из этих моментов предполагает её». Если эта обусловленность понимается не мистически, а реально, то власть государя обусловливается не рождением, но другими моментами, она, следовательно, не наследственна, а текуча, т. е. она является определением государства, распределяемым попеременно среди граждан государства в соответствии с внутренним строем других моментов. В разумном организме голова не может состоять из железа, а тело — из мяса. Члены для своего сохранения должны обладать *равным достоинством,* быть одной плоти и крови. Но наследственный монарх наделён особым достоинством, он из другого материала. Прозе рационалистической воли других членов государства противостоит здесь магия природы. К тому же члены могут лишь постольку взаимно сохранять друг друга, поскольку весь организм находится в текучем состоянии и каждый из членов снимается в этой текучести, стало быть, ни один из них не отличается «неподвижностью», «неизменностью», приписываемыми здесь главе государства. Гегель, следовательно, этим определением упраздняет «суверенитет по рождению».

Во-вторых: безответственность. Если государь нарушает «целое государственного строя», нарушает «законы», то прекращается его безответственность, потому что прекращается его определённое государственным законом существование. Но именно эти законы, этот государственный строй делают его безответственным. Они противоречат, следовательно, самим себе, и *одно* уже это ограничительное условие уничтожает закон и конституцию. Государственный строй конституционной монархии есть, следовательно, *безответственность,*

Если же Гегель довольствуется тем, «что подобно тому как эта сфера обладает своей действительностью, *выделенной* из сферы других определённых разумом моментов, точно так же и другие сферы имеют *для себя свои специфические* права и обязанности, определяемые их сущностью», то он должен был бы называть и государственный строй средних веков организмом; мы видим у него, таким образом, только массу особых сфер, связанных друг с другом внешней необходимостью и, конечно, только к этим условиям подходит телесный монарх. В таком государстве, в котором каждое определение существует *обособленно,* также и *суверенитет государства* может быть утверждён только в лице *особого* индивида.

Резюме сказанного Гегелем
о власти государя ила об идее
государственного суверенитета.

В § 279, примечание, стр. 367, говорится:

«О *суверенитете народа* можно говорить в том смысле, что *по отношению к внешнему миру* народ есть вообще нечто самостоятельное и составляет собственное государство, — как, например, народ Великобритании; но народ Англии, или Шотландии, Ирландии, или Венеции, Генуи, Цейлона и т. д. не является больше суверенным народом с тех пор, как он перестал иметь для себя своих *собственных государей* или свои собственные верховные правительства».

Здесь, следовательно, *суверенитет народа* есть *национальность,* суверенитет государя есть *национальность,* или принцип монархической власти есть *национальность,* которая сама по себе, и лишь она одна, образует суверенитет народа. Народ, чей *суверенитет* заключается *лишь* в национальности, имеет *монарха.* Особые национальности народов могут, по Гегелю, лучше всего упрочиться и выразиться посредством особых *монархов.* Пропасть, существующая между одним абсолютным индивидом и другим, существует также между этими национальностями.

Греки (и римляне) были *национальны,* потому что и поскольку они были *суверенным народом.* Германцы *суверенны,* потому что и поскольку они национальны.

«Так называемое *юридическое* лицо», — говорится далее в том же примечании, — «общество, община, семья, как бы конкретно оно ни было в себе, обладает личностью лишь как моментом, который *в нём абстрактен;* личность не достигла в нём *истины своего существования.* Государство же есть именно та целостность, в которой моменты понятия достигают действительности согласно их *своеобразной* истине».

Юридическое лицо — общество, семья и т. д. — содержит в себе личность лишь абстрактно; в лице же монарха, напротив, *личность* заключает *в себе государство.*

В действительности же *абстрактное лицо,* только в качестве *юридического* лица, общества, семьи и т. д., подняло свою *личность* до уровня истинного существования. Гегель, однако, понимает общество, семью и т. д., вообще *юридическое лицо,* не как осуществление действительного эмпирического лица, а как *действительное* лицо, содержащее, однако, в себе момент личности лишь абстрактно. Вот почему у него не действительное лицо приходит к государству, а государство должно ещё прийти к действительному лицу. Поэтому, вместо того чтобы показать государство как высшую действительность личности, как

высшую социальную действительность человека, Гегель возводит *единичного* эмпирического человека, эмпирическую личность в высшую действительность государства. Эта подмена субъективного объективным и объективного субъективным (которая является следствием того, что Гегель хочет дать жизнеописание абстрактной субстанции, идей, так что человеческая деятельность и т. д. должна поэтому выступать у него как деятельность и результат чего-то другого, следствием того, что Гегель хочет заставить действовать, как некую воображаемую единичность, сущность человека самоё по себе, вместо того чтобы заставить его действовать в его *действительном человеческом* существовании), — это извращение имеет своим необходимым результатом то, что некое *эмпирическое существование* принимается *некритически* за действительную истину идеи. Ведь у Гегеля речь идёт не о том, чтобы эмпирическое существование свести к его истине, а о том, чтобы истину свести к некоему эмпирическому существованию, и при этом первое попавшееся эмпирическое существование трактуется как *реальный* момент идеи. (Об этом неизбежном превращении эмпирии в спекуляцию и спекуляции в эмпирию мы будем подробнее говорить после.)

Таким путём создаётся также впечатление *мистического* и *глубокого.* Очень вульгарно звучит, когда говорят, что человек необходимо должен родиться и что это существо, обусловленное физическим рождением, становится социальным человеком и т. д. вплоть до гражданина государства; всем, чем становится человек, он становится благодаря своему рождению. Но кажется глубокомысленным, поразительным, когда говорят, что государственная идея непосредственно рождается, что в рождении государя она порождает самоё себя и получает эмпирическое существование. Таким путём мы не приобретаем никакого нового содержания, а лишь изменяем *форму* старого содержания. Это содержание приобрело теперь философскую *форму,* философское свидетельство.

Другим следствием этой мистической спекуляции является то, что *особое* эмпирическое бытие, единичное эмпирическое бытие, в отличие от других, рассматривается как *наличное бытие идеи.* И опять-таки глубокое, мистическое впечатление производит утверждение, что перед нами — *особое* эмпирическое бытие, созданное идеей, и что мы, таким образом, на всех ступенях встречаемся с вочеловечением бога.

Если при рассмотрении семьи, гражданского общества, государства и т. д. эти социальные формы существования человека рассматриваются как осуществление его сущности, как

её объективирование, то семья и т. д. выступают как качества, внутренне присущие субъекту. Человек всегда остаётся сущностью всех этих социальных образований, но эти образования выступают также и как его *действительная* всеобщность, поэтому также и как *общее* всем людям. Если же, напротив, семья, гражданское общество, государство и т. д. являются определениями идеи, определениями субстанции как субъекта, то они должны получить эмпирическую действительность, и тогда та человеческая масса, в которой развивается идея гражданского общества, представлена в буржуа, а остальная масса представлена в гражданах государства. Так как речь, собственно, идёт об *аллегории,* только о том, чтобы какому-нибудь эмпирическому существованию приписать *значение* осуществлённой идеи, то понятно, что эти вместилища идеи выполнили своё назначение, как только они стали определёнными воплощениями некоторого момента в жизни идеи. Всеобщее поэтому выступает здесь везде как нечто определённое, особое, а единичное нигде не доходит до своей истинной всеобщности.

Поэтому самой глубокой, самой спекулятивной необходимо представляется та концепция, согласно которой наиболее абстрактные определения, ещё совершенно не созревшие для истинного социального осуществления, естественные основы государства, каковы рождение (государя) или частная собственность (в майорате), выступают как высшие, непосредственно вочеловечившиеся идеи.

И это само собой понятно. Истинное соотношение ставится здесь на голову. Наиболее простое изображается здесь наиболее запутанным, а наиболее запутанное — наиболее простым. То, что должно служить исходным пунктом, становится мистическим результатом, а то, что должно было бы получиться в качестве рационального результата, становится мистическим исходным пунктом.

Но если государь есть абстрактное *лицо,* содержащее *в себе государство,* то это вообще означает лишь то, что сущность государства есть абстрактное, *частное лицо.* Только на стадии своей зрелости государство и выдаёт свою тайну. Государь есть единственное частное лицо, в котором осуществилось отношение частного лица вообще к государству.

Наследственность государя вытекает из его понятия. Он является-де лицом, специфически отличным от всего своего рода, от всех других лиц. По какому же окончательному, наиболее надёжному признаку мы отличаем одно лицо от другого? По признаку *тела.* Высшей функцией тела является *деятельность по воспроизведению рода.* Высшим конституционным актом

короля является поэтому его деятельность по воспроизведению рода, ибо ею он и *производит* короля и продолжает своё тело. Тело его сына есть воспроизведение его собственного тела, сотворение королевского тела.

b) ПРАВИТЕЛЬСТВЕННАЯ ВЛАСТЬ

§ 287. «*Выполнение* и *применение* решений государя и, вообще, продолжение и поддержание уже решённого, существующих законов, учреждений, общеполезных заведений и т. п. отлично от самого *решения.* Это дело *подведения* выполняется *правительственной властью,* включающей в себя как *судебную,* так *и полицейскую* власти, которые имеют более непосредственное отношение к особому в гражданском обществе и осуществляют в этих особых целях всеобщий интерес».

Обычное объяснение правительственной власти. *Своеобразное* у Гегеля можно видеть только в том, что он *координирует правительственную,* полицейскую и *судебную власти,* тогда как обыкновенно административная и судебная власти рассматриваются как противоположности.

§ 288. «*Особые* общественные интересы, которые входят в круг гражданского общества *и лежат вне сущего в себе и для себя всеобщего, составляющего сферу самого государства* (§ 256), ведаются *корпорациями* (§ 251) общин, прочих промыслов и сословий, их начальством, представителями, управляющими и т. п. Поскольку дела, которыми они ведают, с одной стороны, касаются *частной собственности* и *интересов* этих *особых* сфер и в этом отношении их авторитет отчасти основан на доверии членов их сословий и всей массы сограждан; поскольку, с другой стороны, эти круги должны быть подчинены высшим интересам государства, — постольку в деле замещения этих должностей будет получаться в общем смешение обычных выборов, в которых участвуют заинтересованные лица, с высшим утверждением и назначением».

Простое описание эмпирического положения дела в некоторых странах.

§ 289. «*Поддержание всеобщего государственного интереса* и *законности* в этих особых правах и сведение последних к первым требуют попечения со стороны *уполномоченных* правительственной власти, *государственных чиновников исполнительной власти* и высших совещательных, — и постольку организованных в форме коллегий, — органов, которые сходятся в соприкасающихся с монархом верхушках».

Гегель не *раскрыл* природы *правительственной власти.* Но если мы даже допустим, что он это сделал, то этим он не доказал, что данная власть есть нечто большее, чем *функция, определение* гражданина государства вообще. Гегель её дедуцировал как *особую, отдельную* власть только благодаря тому, что рассматривает «особые интересы гражданского общества» как интересы, «которые лежат вне сущего в себе и для себя всеобщего, составляющего сферу государства».

«Подобно тому как гражданское общество является полем битвы индивидуального частного интереса, борьбы всех против всех, — подобно этому оно является той ареной, где происходит столкновение частного интереса с особыми общественными делами, а также столкновение обоих последних, вместе взятых, с высшими точками зрения и установлениями государства. Корпоративный дух, рождающийся в правомерности особых сфер, превращается в себе самом в государственный дух, так как государство является для него средством для поддержания особых целей. В этом — тайна патриотизма граждан с этой стороны: они знают государство как свою субстанцию, потому что оно поддерживает их особые сферы — их правомерность и авторитет, равно как и их благосостояние. В корпоративном духе, — так как особое коренится здесь непосредственно во всеобщем, — заключается источник той глубины и силы, которыми государство обладает в умонастроении».

Здесь замечательно: 1) определение гражданского общества как bellum omnium contra omnes*;

2) то, что в *частном эгоизме* подмечается и «*тайна патриотизма граждан*» и «источник той глубины и силы, которыми государство обладает в умонастроении»;

3) то, что «гражданин», человек частного интереса, рассматривается в противоположность всеобщему, что член гражданского общества рассматривается как «законченный индивид»; с другой же стороны, и государство противостоит «гражданам» как «законченным индивидам».

Гегель, казалось бы, должен был объявить «гражданское общество», как и «семью», определением каждого индивида как элемента государства, а следовательно и более поздние «государственные качества» — определениями индивида как элемента государства вообще. Но у Гегеля это не один и тот же индивид, развивающий новое определение своей социальной сущности. У Гегеля это — сущность воли, развивающая якобы из себя самой свои определения. Имеющиеся в государстве различные и раздельные, эмпирически существующие образования рассматриваются как непосредственные воплощения какого-либо одного из этих определений.

Превратив всеобщее как таковое в нечто самостоятельное, Гегель непосредственно смешивает его с эмпирическим существованием и немедленно же начинает некритическим образом принимать ограниченное за выражение идеи.

Гегель лишь постольку впадает здесь в противоречие с самим собой, поскольку он «человека семьи» не считает в равной мере законченной, исключённой из всех других качеств, разновидностью человека, какой он считает члена гражданского общества.

* — войны всех против всех. *Ред.*

§ 290. «В *правительственных делах* тоже находит себе место *разделение труда.* Организация ведомств имеет своей формальной, но трудной задачей — снизу, где гражданская жизнь *конкретна,* управлять ею конкретно и вместе с тем разделять эти дела на их *абстрактные* отрасли, находящиеся в ведении особых ведомств как различных центров, деятельность которых, направленная на низшие сферы, точно так же, как и в сфере высшей правительственной власти, снова сходится и принимает конкретно обозримый вид».

Добавление к этому параграфу мы рассмотрим после.

§ 291. «Правительственные дела носят *объективный* характер, они сами по себе, по своей субстанции, уже решены (§ 287) и должны быть выполнены и осуществлены *индивидами.* Между делами и индивидами нет никакой непосредственной *природной* связи; индивиды поэтому не предназначены к выполнению этих функций своей природной личностью и рождением. Их определяет к этому объективный момент: знание и доказательство своей пригодности, — доказательство, обеспечивающее государству его потребность во всеобщем сословии и представляющее вместе с тем единственное условие, при котором каждому гражданину обеспечивается *возможность* посвятить себя этому сословию».

§ 292. «Так как объективный момент не состоит здесь (как, например, в искусстве) в гениальности, то необходимо должно оказаться, что пригодным для занятия данной должности будет неопределённое *множество лиц,* относительно которых нельзя абсолютно определить, кто из них превосходит всех остальных. Субъективная сторона, — то, что именно *этот* индивид избирается из данного множества, назначается на должность и уполномочивается ведать общественными долами, — это установление связи между индивидом и должностью, как между двумя, всегда случайными друг для друга сторонами, представляет собой прерогативу государя, как решающей и суверенной государственной власти».

§ 293. «Особые государственные функции, которые *монархия* передаёт ведомствам, составляют часть *объективной* стороны присущего монарху суверенитета; их определённые *различия* также даны природой вещей; и подобно тому как деятельность ведомств есть исполнение долга, точно так же и выполняемая ими функция есть изъятое из-под власти случайностей право».

Следует только отметить «*объективную* сторону *присущего* монарху суверенитета».

§ 294. «Индивид, который в силу суверенного акта (§ 292) соединён с определённой официальной должностью, имеет источником своего дохода — как условие этого соединения — выполнение своих обязанностей, что составляет субстанциальное в его положении. *Как следствие* этого субстанциального положения индивид получает средства существования, обеспеченное удовлетворение своей особенности (§ 264) и освобождение своего внешнего положения и служебной деятельности от всяких других субъективных зависимостей и влияний».

«Государственная служба», — говорит Гегель в примечании, — «требует принесения в жертву самостоятельного и произвольного удовлетворения субъективных целей и этим именно даёт право находить удовлетворение в сообразном долгу выполнении служебных дел, и только в этом выполнении. Здесь, с этой стороны, и устанавливается та связь между всеобщим и особым интересами, которая составляет понятие и внутреннюю

прочность государства (§ 260)». «Обеспеченное удовлетворение особых потребностей устраняет внешнюю нужду, которая могла бы заставить искать удовлетворения этих потребностей за счёт выполнения служебных обязанностей и долга. Лица, уполномоченные исполнять государственные дела, находят во всеобщей государственной власти защиту от другой субъективной стороны, от частных страстей управляемых, частные интересы которых и т. д. терпят ущерб от выдвигаемого против них всеобщего».

§ 295. «Защита государства и управляемых от злоупотребления властью со стороны ведомств и их чиновников заключается, с одной стороны, непосредственно в их иерархии и ответственности, с другой стороны — в правомочиях общин, корпораций, посредством которых сами собой ставятся помехи привнесению субъективного произвола в доверенную чиновникам власть и которые контроль сверху, неспособный охватить каждую частность в поведении чиновников, дополняют контролем снизу».

§ 296. «Для того, однако, чтобы бесстрастие, законность и мягкое обращение стали *обычаем,* требуется отчасти непосредственная *нравственная* и *умственная культура,* представляющая духовный противовес тому элементу механического, который имеется в изучении так называемых наук о предметах этих сфер, в требуемых деловых навыках, в действительно выполняемой работе и т. д.; отчасти же *размеры* государства являются главным моментом, благодаря которому уменьшается удельный вес семейных и других частных связей, а также ослабляются и притупляются месть, вражда и другие подобного рода страсти. При служении крупным интересам, существующим в больших государствах, сами собой отпадают эти субъективные стороны и вырабатывается привычка к всеобщим интересам, взглядам и делам».

§ 297. «Члены правительства и государственные чиновники представляют собой главную составную часть *среднего сословия,* в котором сосредоточились развитой ум и правовое сознание всей массы народа. То обстоятельство, что это сословие не занимает изолированного положения аристократии, что у него образованность и умение не превращаются в средство произвола и господства, — это обстоятельство обусловлено воздействием *установлении суверенитета* сверху вниз и *прав корпораций* снизу вверх».

Добавление: «В среднем сословии, к которому принадлежат государственные чиновники, находят своё выражение государственное сознание и наиболее выдающаяся образованность. Поэтому среднее сословие и является главной опорой государства в отношении законности и интеллигентности». «Образование этого среднего сословия составляет один из важнейших интересов государства, но это возможно лишь в такой организации, как та, которую мы описали выше, а именно там, где определённые особые круги, сравнительно независимые, обладают известными правами и где имеется такой *чиновничий мир,* произвол которого парализуется правами этих кругов. Действование согласно всеобщему праву и привычка к такому действованию являются результатом противоположности, которую образуют эти сами по себе самостоятельные круги».

То, что Гегель говорит о «правительственной власти», не заслуживает названия философского анализа. Большая часть этих параграфов могла бы быть дословно помещена в прусском праве, а между тем, административное управление, в собственном смысле, является труднейшим пунктом для анализа.

Так как Гегель «полицейскую» и «судебную» власть уже отнёс к сфере *гражданского общества,* то *правительственная*

власть есть не что иное, как администрация, которая рассматривается им в качестве *бюрократии.*

Предпосылкой бюрократии является у Гегеля прежде всего «*самоуправление*» гражданского общества в «*корпорациях*». Единственное определение, которое он прибавляет к ним, состоит в том, что выбор управляющих, начальствующих лиц этих корпораций и т. д. должен совершаться в *смешанном* порядке: эти лица должны избираться гражданами и получать утверждение от правительственной власти в собственном смысле («*высшее* утверждение», как выражается Гегель).

Над этой сферой, в целях «поддержания всеобщего государственного интереса и законности», стоят «*уполномоченные* правительственной власти», «чиновники исполнительной власти» и «коллегиальные органы», которые сходятся в «монархе».

В «правительственных делах» имеет место «разделение труда». Индивиды должны доказать свою способность к ведению правительственных дел, т. е. подвергнуться экзамену. Право выбора *определённых* индивидов на государственные должности принадлежит государственной власти монарха. Разделение этих функций «дано природой дела». Служебная деятельность является обязанностью, жизненным призванием государственных чиновников. Они должны поэтому получать *жалованье* от государства. Гарантией против злоупотреблений бюрократии служит, с одной стороны, её иерархия и ответственность, с другой стороны — правомочия общин, корпораций. Её гуманность связана отчасти с «непосредственной нравственной и умственной культурой», частью же с «размерами государства». Чиновники образуют «главную составную часть среднего сословия». Против них, как «аристократии и господства», служат защитой отчасти «установления суверенитета сверху вниз», отчасти «права корпораций снизу вверх». Среднее сословие есть сословие «образованности». Voila tout*. Гегель даёт нам эмпирическое описание бюрократии, соответствующее частью действительности, частью же тому представлению, которое сама бюрократия имеет о своём бытии, — и этим исчерпывается у него трудная глава о «правительственной власти».

Гегель исходит из *разделения* между «государством» и «гражданским обществом», между «особыми интересами» и «сущим в себе и для себя всеобщим», и, в самом деле, бюрократия основывается на *этом разделении.* Гегель исходит из предпосылки «корпораций», и, в самом деле, бюрократия предполагает «*корпорации*», по крайней мере — «корпоративный дух». Гегель

* — Вот и всё. *Ред.*

совершенно не рассматривает *содержание* бюрократии, а даёт только некоторые общие определения её «*формальной*» организации, и, в самом деле, бюрократия есть лишь «*формализм*» лежащего вне её самой содержания.

Корпорации представляют собой материализм бюрократии, а бюрократия есть *спиритуализм* корпораций. Корпорация составляет бюрократию гражданского общества, бюрократия же есть корпорация государства. В действительности поэтому бюрократия противопоставляет себя, как «гражданское общество государства», — корпорациям, как «государству гражданского общества». Там, где «бюрократия» является новым принципом, где всеобщий государственный интерес начинает становиться «обособленным» для себя и в силу этого «действительным» интересом, бюрократия борется против корпораций, как всякое следствие борется против существования своих предпосылок. Но как только государство пробуждается к действительной жизни и гражданское общество, действуя по побуждению своего собственного разума, освобождается от власти корпораций, бюрократия старается восстановить их, ибо с падением «государства гражданского общества» падает также «гражданское общество государства». Спиритуализм исчезает вместе с противостоящим ему материализмом. Следствие начинает бороться за существование своих предпосылок, как только появляется новый принцип, выступающий не против *существования* этих предпосылок, а против *принципа* этого существования. Тот же дух, который создаёт в обществе корпорацию, создаёт в государстве бюрократию. Угроза корпоративному духу есть, таким образом, и угроза духу бюрократии, и если бюрократия раньше боролась против существования корпораций, чтобы обеспечить себе место для своего собственного существования, то теперь она старается насильственно сохранить существование корпораций, чтобы спасти корпоративный дух, свой собственный дух.

«Бюрократия» есть «*государственный формализм*» гражданского общества. Она есть «сознание государства», «воля государства», «могущество государства», как *особая корпорация* («всеобщий интерес» может устоять, как «особый интерес», против особого интереса лишь до тех пор, пока особое, противопоставляя себя всеобщему, выступает в качестве «всеобщего». Бюрократия должна, таким образом, защищать *мнимую* всеобщность особого интереса, корпоративный дух, чтобы спасти *мнимую* особенность всеобщего интереса, свой собственный дух. Государство неизбежно остаётся корпорацией, пока корпорация стремится быть государством). Бюрократия составляет,

следовательно, *особое, замкнутое* общество в государстве. Но бюрократия желает сохранения корпорации как некоторой *мнимой* силы. Правда, и каждая отдельная корпорация, поскольку дело идёт о её *особом* интересе, имеет такое же желание в отношении бюрократии, но она *желает сохранения* бюрократии как противовеса против другой корпорации, против чужого особого интереса. Бюрократия, как *завершённая корпорация,* одерживает, таким образом, верх над *корпорацией,* как незавершённой бюрократией. Она низводит последнюю до уровня простой видимости или стремится низвести её до этого уровня, но она желает, чтобы эта видимость существовала и верила в своё собственное существование. Корпорация есть попытка гражданского общества стать государством, бюрократия же есть такое государство, которое действительно сделало себя гражданским обществом.

«Государственный формализм», воплощённый в бюрократии, есть «государство как формализм», и в качестве такого формализма описал бюрократию Гегель. Так как этот «государственный формализм» конституирует себя как действительная сила и самого себя делает своим собственным *материальным* содержанием, то ясно само собой, что «бюрократия» представляет собой сплетение *практических* иллюзий, или что она есть «иллюзия государства»; дух бюрократии есть всецело дух иезуитства, дух теологии. Бюрократы — иезуиты государства и его теологи. Бюрократия есть la republique pretre[*].

Так как бюрократия есть по своей *сущности* «государство как формализм», то она является таковым и по своей *цели.* Действительная цель государства представляется, таким образом, бюрократии противогосударственной целью. Дух бюрократии есть «формальный дух государства». Она превращает поэтому «формальный дух государства», или *действительное* бездушие государства, в категорический императив. Бюрократия считает самоё себя конечной целью государства. Так как бюрократия делает свои «формальные» цели своим содержанием, то она всюду вступает в конфликт с «реальными» целями. Она вынуждена поэтому выдавать формальное за содержание, а содержание — за нечто формальное. Государственные задачи превращаются в канцелярские задачи, или канцелярские задачи — в государственные. Бюрократия есть круг, из которого никто не может выскочить. Её иерархия есть *иерархия знания,* Верхи полагаются на низшие круги во всём, что касается знания частностей; низшие же круги доверяют верхам во всём, что

[*] — государство-священнослужитель. *Ред.*

касается понимания всеобщего, и, таким образом, они взаимно вводят друг друга в заблуждение.

Бюрократия есть мнимое государство наряду с реальным государством, она есть спиритуализм государства. Всякая вещь поэтому приобретает двойственное значение: реальное и бюрократическое, равно как и знание (а также и воля) становится двойственным — реальным и бюрократическим. Но реальная сущность рассматривается бюрократией сквозь призму бюрократической сущности, сквозь призму потусторонней, спиритуалистической сущности. Бюрократия имеет в своём обладании государство, спиритуалистическую сущность общества: это есть её *частная собственность.* Всеобщий дух бюрократии есть *тайна,* таинство. Соблюдение этого таинства обеспечивается в её собственной среде её иерархической организацией, а по отношению к внешнему миру — её замкнутым корпоративным характером. Открытый дух государства, а также и государственное мышление представляется поэтому бюрократии *предательством* по отношению к её тайне. *Авторитет* есть поэтому принцип её знания, и обоготворение авторитета есть её *образ мыслей.* Но в её собственной среде *спиритуализм* превращается в *грубый материализм,* в материализм слепого подчинения, веры в авторитет, в *механизм* твердо установленных формальных действий, готовых принципов, воззрений, традиций. Что касается отдельного бюрократа, то государственная цель превращается в его личную цель, в *погоню за чинами,* в *делание карьеры.* Во-первых, этот отдельный бюрократ рассматривает действительную жизнь как *материальную,* ибо *дух этой жизни имеет своё обособившееся существование* в бюрократии. Бюрократия поэтому должна стремиться к тому, чтобы сделать жизнь возможно более материальной. Во-вторых, эта действительная жизнь для самого бюрократа, — т. е. поскольку она становится объектом его бюрократической деятельности, — является материальной, ибо дух этой жизни ей предписан, её цель лежит вне её, её бытие есть канцелярское бытие. Государство существует уже лишь в виде различных определённых бюрократических сил, связанных между собой посредством субординации и слепого подчинения. *Действительная* наука представляется бюрократу бессодержательной, как действительная жизнь — мёртвой, ибо это мнимое знание и эта мнимая жизнь принимаются им за самую сущность. Бюрократ должен поэтому относиться поиезуитски к действительному государству, будет ли это иезуитство сознательным или бессознательным. Но, имея своей противоположностью знание, это иезуитство по необходимости должно также достигнуть самосознания и стать намеренным иезуитством.

Если бюрократия, с одной стороны, есть воплощение грубого материализма, то, с другой стороны, она обнаруживает свой столь же грубый спиритуализм в том, что хочет *всё сотворить,* т. е. что она возводит *волю* в causa prima*, ибо её существование находит своё выражение лишь в *деятельности,* содержание для которой бюрократия получает извне; следовательно, лишь формированием этого содержания, его ограничением она может доказать своё существование. Для бюрократа мир есть просто объект его деятельности.

Если Гегель называет правительственную власть *объективной* стороной присущего монарху суверенитета, то это верно в том смысле, в каком католическая церковь была *реальным наличным бытием* суверенитета святого триединства, его содержания и духа. В бюрократии тождество государственного интереса и особой частной цели выражено в такой форме, что *государственный интерес* становится *особой* частной целью, противостоящей другим частным целям.

Упразднение бюрократии возможно лишь при том условии, что всеобщий интерес становится особым интересом *в действительности,* а не только — как у Гегеля — в мысли, в *абстракции;* это, в свою очередь, возможно лишь при том условии, что *особый* интерес становится в действительности *всеобщим.* Гегель исходит из недействительной противоположности и приходит поэтому лишь к мнимому тождеству, которое на самом деле снова содержит в себе противоположность. Таким тождеством является бюрократия.

Перейдём теперь к подробному рассмотрению его хода мыслей.

Единственное философское определение, которое Гегель даёт *правительственной власти,* есть «*подведение*» единичного и особого под всеобщее и т. д.

Гегель довольствуется этим. На одной стороне мы имеем категорию «подведения» особого и т. д. Эта категория должна быть осуществлена. И вот он берёт какой-либо один из эмпирических фактов прусского или современного государства (берёт его целиком как он есть), — берёт факт, который, наряду со всем прочим, осуществляет также и эту категорию, хотя его специфическая сущность не выражается ею. Прикладная математика есть также «подведение» и т. д. Гегель не задаёт себе вопроса, является ли эта форма подведения разумной и адекватной. Он держится лишь за *данную* категорию и довольствуется тем, что находит для неё соответствующий факт. Гегель

* — первопричину. *Ред.*

даёт *своей логике политическое тело*, но он не даёт *логики политического тела* (§ 287).

Об отношении корпораций, общин к правительству мы прежде всего узнаём, что *управление* ими (замещение должностей в них) требует «в общем смешения обычных выборов, в которых участвуют заинтересованные лица, с *высшим утверждением* и назначением». *Смешанный порядок избрания* представителей общин и корпораций является, таким образом, *первым отношением* между гражданским обществом и государством, или правительственной властью, их *первым тождеством* (§ 288). Это тождество и сам Гегель считает очень поверхностным, так как оно представляет собой mixtum compositum*, является «*смешением*». Насколько поверхностно это тождество, настолько же глубока скрывающаяся за ним противоположность. «Поскольку дела, которыми они» (т. е. корпорации, общины и т. д.) «ведают, с одной стороны, касаются *частной собственности* и *интересов* этих *особых* сфер и в этом отношении их авторитет отчасти основан на доверии членов их сословий и всей массы сограждан; поскольку, с другой стороны, эти круги должны быть подчинены *высшим интересам государства*», — постольку получается указанный вывод о необходимости «*смешанного порядка избрания*».

Управление корпорациями заключает в себе, стало быть, следующую противоположность: *частная собственность и интерес особых сфер против высшего интереса государства — противоположность между частной собственностью и государством.*

Нет необходимости указывать, что разрешение этой противоположности посредством *смешанного порядка избрания* есть лишь *компромисс,* соглашение, *признание* в том, что дуализм не разрешён; это разрешение само представляет собой *дуализм,* «*смешение*». *Особые* интересы корпораций и общин содержат внутри *своей собственной сферы* дуализм, определяющий в равной мере характер их *управления.*

Но самым решительным образом эта противоположность выступает прежде всего в отношении этих «*особых общественных* интересов» и т. д., «которые лежат вне сущего в себе и для себя всеобщего, составляющего сферу *государства*», к этому «*сущему в себе и для себя всеобщему, составляющему сферу государства*». Прежде всего она выступает опять-таки внутри этой сферы.

«Поддержание всеобщего государственного интереса и законности в этих особых правах и сведение последних к первым требуют *попечения* со стороны *уполномоченных правительственной власти, государственных*

* — сложную смесь. Ред.

чиновников исполнительной власти и высших совещательных, — и постольку организованных *в форме коллегий,* — органов, которые сходятся в соприкасающихся с монархом верхушках» (§ 289).

Мимоходом обращаем внимание на конструкцию правительственных *коллегий,* которых нет, например, во Франции. «*Поскольку*» Гегель называет с самого начала эти органы «*совещательными*», «*постольку*», конечно, ясно само собой, что они «организованы в форме коллегий».

По Гегелю, «само государство», «правительственная власть» в лице «уполномоченных» вступает в пределы гражданского общества для поддержания «всеобщего государственного интереса и законности» и т. д., и эти «уполномоченные правительством лица», эти «государственные чиновники исполнительной власти», являются, по его мнению, *подлинным* «*государственным представительством*» — не «гражданского общества», а «против» «гражданского общества». Противоположность между государством и гражданским обществом, таким образом, установлена. Государство имеет пребывание не внутри гражданского общества, а вне его, оно соприкасается с гражданским обществом только посредством своих «*уполномоченных*», которым вверяется «*попечение о государстве*» внутри этих сфер. Благодаря этим «уполномоченным» противоположность между государством и гражданским обществом не уничтожена, а стала «узаконенной», «прочно установленной» противоположностью. «Государство», как нечто потустороннее и чуждое *сущности* гражданского общества, утверждает себя посредством своих депутатов в противовес гражданскому обществу. «Полиция», «суд» и «администрация» не являются депутатами самого гражданского общества, которое в них и через них защищает свой *собственный* всеобщий интерес, а являются уполномоченными государства в целях управления государством против гражданского общества. Гегель подробно разъясняет эту *противоположность* в рассмотренном раньше откровенном замечании:

«Правительственные дела носят *объективный* характер, они сами по себе уже решены» (§ 291).

Выводит ли отсюда Гегель то заключение, что правительственные дела в силу этого тем меньше требуют «иерархии знания», что они всецело могут быть выполнены «самим гражданским обществом»? Напротив.

Он делает глубокомысленное замечание, что лишь посредством «индивидов» могут быть выполнены эти правительственные дела и что «между ними и этими индивидами нет никакой непосредственной *природной* связи», — намёк на власть

государя, которая есть не что иное, как «*природная власть произвола*», следовательно нечто такое, что даётся «*рождением*». «Власть государя» есть не что иное, как представитель природного момента в воле, представитель «господства *физической природы в государстве*».

«Государственные чиновники исполнительной власти» поэтому существенно отличаются от «государя» в отношении получения своих должностей.

«Их определяет к этому» (к ведению государственных дел) «*объективный момент:* знание» (субъективный произвол лишён этого момента) «и доказательство своей пригодности, — доказательство, обеспечивающее государству его потребность во всеобщем сословии и представляющее вместе с тем единственное условие, при котором *каждому гражданину* обеспечивается *возможность* посвятить себя *этому* сословию».

Эта существующая для каждого гражданина *возможность* стать государственным чиновником есть второе положительное отношение между гражданским обществом и государством, *второе тождество.* Оно носит очень поверхностный и дуалистический характер. Каждый католик имеет возможность стать священником (т. е. отречься от мирян и от мира). Но разве это мешает тому, чтобы попы противостояли католику в качестве потусторонней силы? То обстоятельство, что всякий имеет возможность приобрести право *другой* сферы, доказывает лишь, что *его собственная* сфера не есть действительность этого права.

В подлинном государстве речь идёт не о возможности для каждого гражданина посвятить себя всеобщему сословию, как особому сословию, а о способности этого сословия быть действительно всеобщим, т. е. быть состоянием* всякого гражданина. Но для Гегеля предпосылкой, из которой он исходит, служит псевдо-всеобщее, иллюзорно-всеобщее сословие, особая сословная всеобщность.

Тождество, сконструированное Гегелем между гражданским обществом и государством, есть тождество *двух враждебных армий,* где каждый солдат имеет «возможность» путём «дезертирства» стать членом «враждебной» армии, и, конечно, Гегель этим правильно описывает современное эмпирическое состояние.

Точно так же обстоит дело с его конструкцией относительно «экзаменов». В разумном государстве скорее может требоваться экзамен для того, кто хочет стать сапожником, чем для того, кто хочет стать государственным чиновником исполнительной власти, ибо ремесло сапожника есть уменье, без которого можно быть хорошим гражданином, общественным человеком;

* Игра слов: «Stand» означает «сословие» и также «состояние». *Ред.*

необходимое же «знание государства» есть такое условие, без которого человек, живя в государстве, живёт всё же вне его, живёт оторванным от себя, от воздуха. «Экзамен» есть не что иное, как масонская формула, есть установленное законом признание политического знания в качестве привилегии.

«Связь» между «государственной должностью» и «индивидом», являющаяся объективной связью между знанием гражданского общества и знанием государства, — эта связь, устанавливаемая *экзаменом,* есть не что иное, как *бюрократическое крещение знания,* официальное удостоверение того, что мирское знание *пресуществилось* в священное знание (при каждом экзамене само собой разумеется, что экзаминатор знает всё). Мы что-то не слышали, чтобы греческие и римские государственные люди сдавали экзамены. Впрочем, что значит какой-нибудь римский государственный деятель в сравнении с прусским правительственным чиновником!

Наряду с *объективной* связью между индивидом и государственной должностью, наряду с *экзаменом* существует и другая связь — *произвол государя.*

«Так как объективный момент не состоит здесь (как, например, в искусстве) в гениальности, то необходимо должно оказаться, что пригодным для занятия данной должности будет неопределённое *множество лиц,* относительно которых нельзя абсолютно определить, кто из них превосходит всех остальных. Субъективная сторона, — то, что именно *этот* индивид избирается из данного множества, назначается на должность и уполномочивается ведать общественными делами, — это установление связи между индивидом и должностью, как между двумя, всегда случайными друг для друга сторонами, представляет собой прерогативу государя, как решающей и суверенной государственной власти».

Государь везде является представителем случая. Помимо объективного момента бюрократического исповедания веры (экзамена) требуется ещё субъективный момент государевой *милости* для того, чтобы вера принесла свои плоды.

«Особые государственные функции, которые *монархия* передаёт ведомствам» (монархия раздаёт, передаёт особые виды государственной деятельности ведомствам в качестве их *функций, распределяет государство между бюрократами;* она раздаёт эти функции так, как святая римская церковь раздаёт благодать; монархия есть система эманации; монархия сдаёт в аренду государственные функции), «составляют часть *объективной* стороны присущего монарху суверенитета». Гегель здесь впервые проводит различие между *объективной* стороной присущего монарху суверенитета и его *субъективной* стороной. Раньше он обе эти стороны сваливал в одну кучу. Присущий монарху суверенитет получает здесь буквально мистический смысл, —

точь-в-точь как теологи находят личного бога в природе. Сказано же у Гегеля: монарх есть субъективная сторона присущего *государству* суверенитета (§ 293).

В § 294 Гегель выводит из идеи право чиновников на *жалованье.* Здесь, в *жалованье,* получаемом чиновниками, или в том обстоятельстве, что государственная служба одновременно гарантирует прочность эмпирического существования, заключается для Гегеля *действительное тождество* гражданского общества и государства. *Жалованье* чиновника — вот та высшая форма тождества, которую Гегель выводит с помощью своей конструкции. Превращение *государственных дел* в *должности* имеет своей предпосылкой отрыв государства от общества. Если Гегель говорит:

> «Государственная служба требует принесения в жертву самостоятельного и произвольного удовлетворения субъективных целей», — а ведь этого требует всякая служба, — «и этим именно даёт право находить удовлетворение в сообразном долгу выполнении служебных дел, и только в этом выполнении. Здесь, с этой стороны, и устанавливается та связь между всеобщим и особым интересами, которая составляет понятие и внутреннюю прочность государства», —

то 1) это можно сказать о всяком слуге и 2) верно, что обеспечение чиновников *жалованьем* есть именно то, что поддерживает изнутри современные упадочные монархии. В них *обеспеченным* является только существование чиновников в противоположность существованию члена гражданского общества.

Гегель не может не заметить, что правительственную власть он сконструировал как *противоположность* гражданскому обществу и притом как господствующую крайность. Как же он восстанавливает отношение тождества?

Согласно § 295, «защита государства и управляемых от *злоупотребления* властью со стороны ведомств и их чиновников» заключается, с одной стороны, в их «иерархии» (как будто иерархия не является *главным злоупотреблением* и как будто какие-нибудь личные грехи чиновников могут идти в сравнение с теми их грехами, которые *необходимо* вытекают из этой иерархии; иерархия карает чиновника, поскольку он грешит против иерархии или поскольку он совершает такой грех, который иерархии не нужен, но она берёт его под свою защиту всякий раз, когда сама иерархия совершает грех в его лице; к тому же иерархии стоит большого труда, чтобы убедиться в том, что те или иные члены её совершили грех). С другой стороны, эта защита заключается «в правомочиях общин, корпораций, посредством которых сами собой ставятся помехи привнесению субъективного произвола в доверенную чиновникам власть и

которые контролем снизу дополняют контроль сверху, неспособный охватить каждую частность в поведении чиновников» (как будто этот контроль не производится с точки зрения бюрократической иерархии).

Вторая гарантия против произвола бюрократии заключается, таким образом, в привилегиях корпораций.

Итак, когда мы спрашиваем Гегеля, что охраняет гражданское общество от бюрократии, — то он отвечает:

1) «*Иерархия*» бюрократии. *Контроль.* То именно, что противник сам связан по рукам и ногам, и если он играет роль молота по отношению к тому, что находится под ним, то является наковальней по отношению к тому, что находится над ним. Но где же гарантия против «иерархии»? Меньшее зло, конечно, устраняется большим злом в том смысле, что первое по сравнению с последним не идёт в счёт.

2) *Конфликт,* неразрешённый конфликт между бюрократией и корпорациями. *Борьба, возможность* борьбы, служит гарантией против поражения. Дальше (§ 297) Гегель прибавляет ещё ту гарантию, которую дают «установления суверенитета сверху», подразумевая под этим опять-таки иерархию.

Но Гегель указывает ещё на два момента (§ 296).

В самом чиновнике — и это должно воспитать в нём гуманность, сделать для него «обычаем» «бесстрастие, законность и мягкое обращение» — «непосредственная нравственная и умственная культура» должна играть роль «духовного противовеса» *механическому характеру* его знаний и его «действительной работы». Как будто на деле не происходит обратное, и «механический характер» его «бюрократических» знаний и «действительной работы» бюрократа не служит «противовесом» его «нравственной и умственной культуре»? И не будет ли действительный дух бюрократа и его действительная работа, как субстанция, брать верх над акциденцией его прочих дарований? Ведь «должность» бюрократа составляет его «субстанциальное» отношение и его «хлеб». Поистине великолепно, что Гегель «непосредственную нравственную и умственную культуру» противопоставляет «механическому характеру бюрократического знания и работы»! Человек в чиновнике должен ограждать чиновника от самого себя. Какое же это единство! *Духовное равновесие.* Какая дуалистическая категория!

Гегель приводит далее «размеры государства», не представляющие, однако, в России никакой гарантии против произвола «государственных чиновников исполнительной власти»; но всяком случае, этот последний момент лежит «*вне*» «*сущности*» бюрократии.

«Правительственная власть» для Гегеля свелась к «совокупности государственных слуг».

Здесь, в сфере «сущего в себе и для себя всеобщего, составляющего сферу самого государства», мы видим лишь неразрешённые конфликты. *Экзамен* и *хлеб* чиновников являются последними синтезами.

Бессилие бюрократии, её конфликт с корпорацией Гегель приводит как высшее оправдание бюрократии.

В § 297 Гегель устанавливает тождество, обусловливаемое тем обстоятельством, что «члены правительства и государственные чиновники» образуют «главную составную часть *среднего сословия*». Это «среднее сословие» Гегель превозносит как «главную опору» государства «в отношении законности и интеллигентности» (добавление к цитированному параграфу).

«Образование этого среднего сословия составляет один из важнейших интересов государства, но это возможно лишь в такой организации, как та, которую мы описали выше, а именно там, где определённые особые круги, сравнительно независимые, обладают известными правами и где имеется такой *чиновничий мир,* произвол которого парализуется правами этих кругов».

Конечно, только в такой организации народ может представляться как *одно* сословие, именно как *среднее сословие,* но разве такая организация зиждется на равновесии привилегий? Правительственную власть труднее всего дедуцировать. Она в ещё большей степени, чем законодательная власть, принадлежит всему народу.

Подлинный дух бюрократии Гегель формулирует позже (в примечании к § 308), обозначая его как «деловую рутину» и как «горизонт ограниченной сферы».

c) ЗАКОНОДАТЕЛЬНАЯ ВЛАСТЬ

§ 298. «*Законодательная власть* имеет отношение к законам как таковым, поскольку они нуждаются в дальнейшем определении, и к *совершенно всеобщим*» (весьма общее выражение!) «по своему содержанию *внутренним* делам. Эта власть сама является *частью государственного строя,* который составляет её предпосылку и постольку сам по себе лежит вне области её непосредственного определения, но получает своё дальнейшее развитие в усовершенствовании законов и в поступательном движении, присущем всеобщим правительственным делам».

Прежде всего бросается в глаза следующее: Гегель подчеркнул здесь, что «сама эта власть является частью государственного строя, который составляет её предпосылку и сам по себе лежит вне области её непосредственного определения», между тем как относительно власти государя и правительственной власти

он не счёл нужным сделать это замечание, хотя оно там не в меньшей степени верно, чем здесь. А затем Гегель только конструирует государственный строй в целом и постольку не может рассматривать этот строй как предпосылку. Однако именно в том и сказывается глубина Гегеля, что он везде начинает с *противоположности* определений (в том их виде, в каком они существуют в наших государствах) и на ней делает ударение.

«Законодательная власть сама является частью *государственного строя*», который «сам по себе лежит вне области её непосредственного определения». Но ведь и государственный строй не сам себя произвёл. Ведь законы, «нуждающиеся в дальнейшем определении», должны сначала быть установлены. Должна ведь существовать — или должна была существовать — законодательная власть *до* государственного строя и *вне* государственного строя. Выходит, что должна существовать законодательная власть помимо действительной, *эмпирической, установленной* законодательной власти. На это Гегель, быть может, ответит: мы исходим из уже *существующего* государства. Но ведь Гегель — философ права и развивает родовое понятие государства. Он не должен мерить идею масштабом существующего, он должен существующее мерить масштабом идеи.

Коллизия здесь проста. *Законодательная власть* есть власть, которая должна организовать всеобщее. Она есть власть, которая должна установить государственный строй. Она выше государственного строя.

Однако, с другой стороны, законодательная власть есть власть, установленная сообразно государственному строю. Она, следовательно, подчинена государственному строю. Государственный строй есть *закон* для законодательной власти. Он *дал* законодательной власти законы и даёт их ей постоянно. Законодательная власть является законодательной властью лишь в пределах государственного строя, а государственный строй стоял бы hors de loi*, если бы он стоял вне законодательной власти. Voila la collision!** На протяжении новейшей французской истории люди немало помучились, пытаясь разрешить эту коллизию.

Как разрешает Гегель эту антиномию?

Сначала он говорит:

Государственный строй есть «*предпосылка*» законодательной власти; «*постольку* он сам по себе лежит *вне области ее* непосредственного определения».

---

* — вне закона. *Ред.*

** — Вот в чём коллизия! *Ред.*

«*Но*»... но «в усовершенствовании законов и в поступательном движении, присущем всеобщим правительственным делам», государственный строй «получает своё дальнейшее развитие».

Это, следовательно, значит: непосредственно государственный строй лежит вне области законодательной власти, но косвенно законодательная власть изменяет государственный строй. Она окольными путями достигает того, чего она не может и не вправе достигнуть прямым путём. Она рвёт государственный строй по отдельным частицам, так как не может изменить его в целом. В силу природы вещей и отношений она делает то, чего по смыслу государственного строя не должна была бы делать. Она делает *материально, фактически* то, чего не делает *формально, в форме закона,* сообразно конституции.

Гегель этим не устранил антиномии, он превратил её в другую антиномию, в антиномию между *действием* законодательной власти, её *правомерным с точки зрения существующего государственного строя* действием, и её *назначением* — развивать государственный строй. Противоречие между *государственным строем и законодательной властью* остаётся в силе. Противоречие существует, согласно определению Гегеля, между *фактическим* и *легальным* действием законодательной власти, или между тем, чем должна быть законодательная власть, и тем, что она есть в действительности, между тем, как она сама себе представляет свою деятельность, и тем, что она действительно делает.

Как может Гегель выдавать это противоречие за истину? «Поступательное движение, присущее всеобщим правительственным делам», столь же мало объясняет дело, ибо именно это поступательное движение и требуется объяснить.

В добавлении Гегель ничего не даёт для разрешения указанной трудности, но зато выставляет её в ещё более ясном виде.

«Государственный строй должен быть сам по себе той общепризнанной прочной почвой, на которой стоит законодательная власть, и он не должен поэтому создаваться этой последней. Государственный строй, следовательно, *есть,* но вместе с тем он столь же существенно *становится,* т. е. он движется вперёд в своём формировании. Это поступательное движение есть *изменение,* которое *невидимо* и не имеет *формы изменения*».

Иными словами: государственный строй *есть* с точки зрения закона (в иллюзии), но в действительности (поистине) он *становится.* По своему назначению он неизменен, но в действительности он изменяется, только это изменение совершается бессознательно, оно не имеет формы изменения. *Видимость* противоречит *сущности.* Видимостью тут является *сознательно*

установленный закон государственного строя, а сущностью — его *бессознательный* закон, стоящий в противоречии к первому. Сознательно установленный закон тут не выражает того, что заложено в природе вещей; напротив, он составляет противоположность этой последней.

Верно ли, что в государстве, представляющем собой, по Гегелю, высшее наличное бытие *свободы,* наличное бытие сознавшего себя разума, господствует не закон, не наличное бытие свободы, а слепая природная необходимость? И если познано, что закон вещи противоречит её определению в законодательстве, почему не признать тогда закон самой вещи, закон разума также и государственным законом? Как можно сознательно придерживаться дуализма? Гегель стремится везде представить государство как осуществление свободного духа, но re vera* ищет выхода из всех трудных коллизий в природной необходимости, стоящей в противоречии к свободе. Точно так же и переход особого интереса на ступень всеобщего не совершается сознательно посредством государственного закона, а совершается *против* сознания, как опосредствуемый случаем, — но ведь Гегель хочет видеть везде в государстве реализацию свободной воли! (В этом сказывается *субстанциальная* точка зрения Гегеля.)

Примеры *постепенного* изменения государственного строя, которые Гегель приводит, выбраны очень неудачно. Таково, например, его указание на то, что имущество немецких князей и их семей превратилось из частных владений в государственные домены, что личное судопроизводство германского императора превратилось в судопроизводство через доверенных лиц. Первый переход состоял лишь в том, что всё, что раньше было государственной собственностью, стало частной собственностью князей.

К тому же все эти изменения имеют лишь частный характер. Правда, в целом ряде государств строй менялся таким образом, что постепенно возникали новые потребности, старое подвергалось разложению и т. д., но для установления *нового* государственного строя всегда требовалась настоящая революция.

«Дальнейшее развитие некоторого состояния», — заключает Гегель, — «есть, следовательно, спокойное и незаметное *по внешней видимости* движение. Через длительное время государственный строй становится совершенно иным, чем прежде».

Категория *постепенного* перехода, во-первых, исторически неверна и, во-вторых, ничего не объясняет.

* — на самом деле. *Ред.*

Для того чтобы государственному строю изменения не были только навязаны, для того чтобы эта иллюзорная видимость не была, в конце концов, насильственно разбита, для того чтобы человек делал сознательно то, что он обычно делает бессознательно, принуждаемый природой вещей, — необходимо, чтобы движение государственного строя, его *прогрессивное движение* стало *принципом государственного строя,* следовательно, чтобы принципом государственного строя стал действительный носитель государственного строя — народ. Самый прогресс и есть тогда государственный строй.

Должен ли сам «государственный строй» входить в сферу компетенции «законодательной власти»? Такого рода вопрос может возникнуть лишь: 1) когда политическое государство существует как простой формализм действительного государства, когда политическое государство представляет собой обособленную сферу, когда политическое государство и есть «государственный строй»; 2) когда законодательная власть имеет иное происхождение, чем правительственная власть и т. д.

Законодательная власть совершила французскую революцию. Вообще там, где она выступала в своей особенности как господствующее начало, она совершала великие органические всеобщие революции. Именно потому, что законодательная власть являлась представительницей народа, родовой воли, она боролась не против государственного строя вообще, а против особого, устаревшего государственного строя. Правительственная же власть, напротив, совершала мелкие революции, ретроградные революции, реакционные перевороты. Именно потому, что правительственная власть являлась представительницей особой воли, субъективного произвола, магической части воли, она боролась не за новую конституцию против старой, а против конституции вообще.

Если правильно сформулировать вопрос, он сведётся лишь к следующему: имеет ли народ право дать себе новый государственный строй? На этот вопрос следует безусловно ответить утвердительно, ибо государственный строй, который перестал быть действительным выражением воли народа, превратился в практическую иллюзию.

Коллизия между государственным строем и законодательной властью есть не что иное, как *конфликт государственного строя с самим собой,* противоречие в понятии государственного строя.

Государственный строй есть не что иное, как соглашение между политическим и неполитическим государством; он поэтому в самом себе необходимо есть договор между суще-

ственно разнородными силами. Здесь, следовательно, закон не может постановить, чтобы одна из этих сил, часть государственного строя, имела право изменять самый государственный строй, изменять целое.

Если говорить о государственном строе как о чём-то особом, тогда следует скорее рассматривать его как *часть* целого.

Если же под государственным строем понимаются всеобщие определения, основные определения разумной воли, тогда ясно само собой, что каждый народ (государство) имеет их своей предпосылкой и что они должны составлять его политическое credo[*]. Это, собственно говоря, дело знания, а не воли. Воля народа так же мало может выйти за пределы законов разума, как и воля индивида. У неразумного народа не может вообще быть речи о разумной государственной организации. К тому же здесь, в философии права, мы имеем дело с родовой волей.

Законодательная власть не создаёт закона, — она лишь открывает и формулирует его.

Эту коллизию пытались разрешить посредством различения между assemblee constituante[**] и assemblee constituee[***].

§ 299. «Эти предметы» (предметы законодательной власти) «определяются точнее по отношению к индивидам с двух сторон: а) со стороны того, что индивиды получают от государства и чем они могут пользоваться благодаря ему, b) со стороны того, что они должны давать государству. К первым относятся частноправовые законы вообще, права общин и корпораций и совершенно общие установления, а косвенно (§ 298) — весь государственный строй. А то, что индивиды должны давать государству, может быть определено справедливо и вместе с тем так, чтобы *особые* работы и услуги, которые индивид в состоянии выполнить, опосредствовались его собственной волей, лишь в том случае, если это будет переведено на *деньги;* как на существующую всеобщую *стоимость* вещей и услуг».

Об этом определении предметов законодательной власти Гегель сам говорит в примечании к данному параграфу:

«То, что должно быть предметом всеобщего законодательства, и то, что должно быть предоставлено административным властям и регулированию правительства вообще, можно, правда, в общем разграничить так: в первую область входит то, что по содержанию своему является *совершенно всеобщим,* а именно определения закона; во вторую же входят *особое* и способ *исполнения.* Но вполне определённым это различение не является уже потому, что закон, для того чтобы он был законом, а не вообще простой заповедью (как, например, «не убий»), должен быть *определённым* внутри себя; а чем он определённее, тем больше его содержание

[*] — символ веры. *Ред.*
[**] — учредительным собранием. *Ред.*
[***] — учреждённым собранием. *Ред.*

приближается к тому, чтобы закон мог исполняться в том виде, „в каком он существует. Но вместе с тем столь далеко идущая определённость сообщила бы законам эмпирическую сторону, которая должна была бы подвергаться видоизменениям при действительном исполнении, что нарушило бы характер законов. В самом *органическом единстве* государственных властей заключается то, что один и тот же дух устанавливает всеобщее, а также сообщает ему определённую действительность и выполняет его».

Но именно этого-то *органического* единства Гегель не сконструировал. Различные власти имеют у него различные принципы. Они представляют собой к тому же прочную действительность. Поэтому, когда Гегель спасается от их действительного конфликта в *воображаемое* «органическое единство», — вместо того чтобы раскрывать их как моменты органического единства, — то это является пустой мистической увёрткой.

Первой неразрешённой коллизией была коллизия между *государственным строем в целом* и *законодательной властью.* Второй же является коллизия между *законодательной* и *правительственной властью,* между законом и исполнением.

Второе определение, данное в этом параграфе, состоит в том, что единственной услугой, которую государство требует от индивида, являются *деньги.*

Основания, которые Гегель приводит в пользу этого, таковы:

1) деньги — существующая всеобщая *стоимость* вещей и услуг;

2) то, что подлежит исполнению, может быть *справедливым* образом определено только путём перевода этого на деньги;

3) только благодаря этому выполняемая деятельность может быть определена таким образом, чтобы *особые* работы и услуги, которые индивид должен выполнять, опосредствовались его собственной волей.

Гегель говорит в примечании:

К пункту 1. «На первый взгляд может показаться странным в государстве то, что от многочисленных умений, владений, деятельностей, талантов и заключающихся в них бесконечно многообразных живых *достояний,* одновременно связанных и с умонастроением, государство не требует непосредственных повинностей, а изъявляет притязание лишь на то *единственное* достояние, которое проявляется в виде *денег.* — Повинности, которые относятся к защите государства от врагов, входят в круг тех обязанностей, которые будут рассмотрены лишь в следующем отделе» (не потому, что это будет рассматриваться в следующем отделе, а по другим основаниям мы только впоследствии подойдём к рассмотрению личной обязанности несения военной службы).

«На самом деле, однако, деньги не составляют *особого* достояния наряду с другими достояниями, а представляют собой всеобщее всех этих достояний, поскольку эти последние достигают внешнего существования, в котором они могут рассматриваться как *вещь*». «У нас», — говорит Гегель далее в *добавлении,* — «государство *покупает* то, что ему нужно».

К пункту 2. «Лишь на этой самой крайней внешней ступени» (т. е. там, где *достояния* достигают внешнего существования, в котором они могут рассматриваться как *вещь)* «возможна *количественная* определённость и, следовательно, справедливость *и равенство повинностей».* В *добавлении* говорится: «Посредством денег, однако, может быть гораздо лучше осуществлена *справедливость равенства».* «С талантливого взималась бы более высокая подать, чем с лишённого талантов, если бы всё зависело от конкретной способности».

К пункту 3. «У *Платона,* в его государстве, лица, стоящие во главе, распределяют индивидов по сословиям и возлагают на них *особые* обязанности; в феодальной монархии вассалы должны были оказывать как неопределённые услуги, так и услуги, определённые в своей *особенности,* например, отправлять правосудие и т. д.; повинности, выполнявшиеся на Востоке, в Египте, для возведения гигантских построек и т. д., обладали также *особым* качеством и т. д. При всех этих условиях отсутствует принцип *субъективной свободы,* требующий, чтобы субстанциальная деятельность индивида, которая в этих услугах и сама по себе есть нечто особое по своему содержанию, была опосредствована *особой волей* индивида; это — такое право, которое может быть осуществлено лишь посредством требования выполнять повинности в форме всеобщей стоимости, что и явилось основанием, вызвавшим это превращение». В добавлении говорится: «У нас государство *покупает* то, что ему нужно, и это может на первый взгляд представиться абстрактным, мертвенным и бездушным, и может также показаться, будто государство низко пало из-за того, что оно удовлетворяется абстрактными услугами. Но в принципе современного государства заключается то, чтобы всё, что индивид делает, опосредствовалось его волей». «... Но в том-то и выражается *уважение* к субъективной свободе, что к каждому подходят лишь с той стороны, с которой можно к нему подойти».

Поступайте как хотите — только денежки платите! Начало добавления гласит:

«Обе стороны государственного строя относятся к правам и повинностям индивидов. Что же касается повинностей, то теперь они почти все переведены на деньги. Воинская повинность есть теперь почти единственная личная повинность».

§ 300. «В законодательной власти, как *целостности,* деятельны прежде всего два других момента: *монархический,* как момент, которому принадлежит высочайшее решение; в качестве совещательного момента — *правительственная власть,* которая конкретно знает и обозревает целое в его многообразных сторонах и *выкристаллизовавшихся* в нём действительных основоположениях и, в особенности, обладает знанием потребностей государственной власти; и, наконец, *сословный* элемент».

Монархическая власть и правительственная власть составляют... законодательную власть. Но если законодательная власть есть *целостность,* то, напротив, монархическая власть и правительственная власть должны были оказаться моментами законодательной власти. Присоединяющийся же к этим моментам *сословный* элемент представляет собой *только* законодательную власть, или законодательную власть в её *отличии* от монархической и правительственной власти.

§ 301. «Назначение *сословного* элемента состоит в том, чтобы всеобщее дело получило в нём существование не только *в себе,* но также и *для себя,* т. е. чтобы получил в нём существование момент субъективной *формальной свободы,* публичное сознание как *эмпирическая всеобщность* воззрений и мыслей *многих*».

Сословный элемент представляет собой депутацию гражданского общества к государству, которому оно противостоит как «многие». Эти «многие» должны на минуту *сознательно* заняться общими делами, как своими собственными, как предметом *публичного сознания,* которое для Гегеля есть не что иное, как *эмпирическая всеобщность* воззрений и мыслей «*многих*» (а в современных, в том числе и конституционных, монархиях дело действительно обстоит именно так). Замечательно то, что Гегель, который преисполнен почтения к государственному духу, к нравственному духу, к государственному сознанию, проявляет к ним форменное презрение, когда они выступают перед ним в реальном эмпирическом виде.

В этом именно загадка мистицизма. Та же фантастическая абстракция, которая усматривает *государственное сознание* в несоответственной форме *бюрократии,* иерархии знания, и это несоответственное существование некритически принимает за действительное и *полноценное* существование, — эта же мистическая абстракция преспокойно признаёт, что действительный *эмпирический* дух государства, *публичное сознание,* представляет собой простую мешанину «воззрений и мыслей многих». Подобно тому как эта абстракция подсовывает бюрократии чуждую ей сущность, она действительной сущности даёт не соответствующую ей форму проявления. Гегель превращает бюрократию в нечто идеальное, а публичное сознание — в нечто эмпирическое. Он может рассматривать действительное публичное сознание как совершенно особое именно потому, что он особое сознание возвёл в ранг публичного сознания. Гегелю тем меньше дела до действительного существования 1 осу дарственного духа, что он уже в полной мере реализовал, как он полагает, этот дух в так называемых формах его существования. Пока государственный дух, как мистический призрак, бродил у преддверья, ему делались всякие реверансы, — здесь же, где его можно нащупать руками, его едва замечают.

«Назначение сословного элемента состоит в том, чтобы всеобщее дело получило в нём существование не только *в себе,* но также и *для себя*». И оно получает для себя существование как «публичное сознание», «как *эмпирическая всеобщность* воззрений и мыслей *многих*».

Превращение в субъект «всеобщего дела», которое, таким образом, становится чем-то самостоятельным, изображается здесь как момент жизненного процесса «всеобщего дела». Вместо того чтобы субъекты объективировались во «всеобщем деле», у Гегеля само «всеобщее дело» становится субъектом. У него не субъекты нуждаются во «всеобщем деле» как в своём настоящем деле, а «всеобщее дело» нуждается в субъектах для своего *формального* существования. Для «всеобщего дела» то обстоятельство, что оно должно существовать также и как субъект, является настоятельно важным делом.

Особого внимания здесь заслуживает различие между «*в-себе-бытием*» и «*для-себя-бытием*» «всеобщего дела».

«*Всеобщее дело*» уже существует «*в себе*» как правительственное дело и т. д., оно существует, не будучи *в действительности всеобщим* делом. Оно менее всего является таковым, ибо оно не является делом «*гражданского общества*». Оно уже нашло своё «*существенное*», в себе сущее, существование. Что оно, кроме того, становится действительно «публичным сознанием», «эмпирической всеобщностью», — это чисто формальный момент, который получает действительность как бы только *символически.* «Формальное» существование или «эмпирическое» существование всеобщего дела отрывается от его *субстанциального существования.* Истинный смысл всего этого таков: *сущее в себе* «всеобщее дело» не является *действительно всеобщим,* а действительное *эмпирическое* всеобщее дело является лишь *формальным.*

Гегель отрывает друг от друга *содержание* и *форму, в-себе-бытие* и *для-себя-бытие,* и это последнее бытие лишь внешне привносится Гегелем в качестве *формального* момента. Содержание в готовом виде существует у Гегеля во многих формах, которые не являются формами этого содержания; зато ясно само собой, что та форма, которая теперь должна иметь значение действительной формы содержания, не имеет своим содержанием действительное содержание.

Всеобщее дело есть нечто готовое, не будучи действительным делом народа. Действительное народное дело получило своё осуществление без содействия народа. Сословный элемент является *иллюзорным существованием* государственных дел в качестве народного дела. Иллюзией является, что *всеобщее дело* есть всеобщее дело, общественное дело, или *иллюзией* является, что дело народа есть всеобщее дело. В наших государствах, как и в философии права Гегеля, это зашло так далеко, что тавтологическое положение «всеобщее дело есть всеобщее дело» может выступать лишь как *иллюзия практического сознания.*

Сословный элемент есть *политическая иллюзия гражданского общества.* У Гегеля *субъективная* свобода выступает как *формальная* свобода (важно, конечно, чтобы свободное претворялось в жизнь свободно, чтобы свобода господствовала не как бессознательный природный инстинкт общества) именно потому, что объективная свобода не представлена у него как осуществление субъективной свободы, как её действенное проявление. Так как Гегель наделил предполагаемое или действительное содержание свободы мистическим носителем, то действительный субъект свободы получает у него формальное значение.

Отделение друг от друга категории *в себе* и категории *для себя,* субстанции и субъекта, есть абстрактный мистицизм.

В примечании Гегель вполне определённо рассматривает «сословный элемент» как нечто «формальное» и «иллюзорное».

Как *знание,* так и *воля* «сословного элемента» частью не имеют значения, частью же подозрительны, т. е. сословный элемент не является *содержательным дополнением.*

1) «То представление о необходимости или полезности конкуренции сословий, которое прежде всего возникает перед обыденным сознанием, состоит преимущественно в том, будто депутаты из народа или даже сам народ *непременно лучше всего понимает,* что служит ему на пользу, и будто у него имеется не подлежащая никакому сомнению воля к осуществлению этого наилучшего. Что касается первого, то дело, напротив, обстоит так, что народ, поскольку это слово обозначает особую часть членов государства, представляет собой ту часть, которая *не знает, чего она хочет.* Знание того, чего хочешь, и, тем более, того, чего хочет сущая в себе и для себя воля, разум, есть плод глубокого познания» (обретающегося, очевидно, в канцеляриях) «и разумения, что как раз и не является делом народа».

Несколько дальше относительно самих сословий говорится:

«Высшие государственные чиновники необходимо обладают более глубоким и более обширным пониманием природы учреждений и потребностей государства, равно как и большей сноровкой и привычкой к государственным делам, и *могут* помимо сословий делать наилучшее, как они и при наличии сословных собраний должны постоянно делать наилучшее».

И само собой разумеется, что при описанной Гегелем организации это совершенно верно.

2) «Что же касается отменной *доброй воли* сословий к осуществлению всеобщей пользы, то мы уже заметили выше, что предположение, будто правительство руководится злой или не столь доброй волей, характерно для воззрения черни и вообще для точки зрения отрицания. Это предположение, — если ответить на него в такой же форме, — должно было бы прежде всего привести к обвинению сословий в том, что так как они ведут своё происхождение от единичности, частной точки зрения и особых интересов, то они склонны пользоваться своей деятельностью для того, чтобы отстаивать эти интересы за счёт всеобщих интересов, тогда как, напротив, другие моменты государственной власти уже сами по себе стоят на точке зрения государства и посвящают себя всеобщим целям».

Следовательно, *знание* и *воля* сословий отчасти излишни, отчасти подозрительны. Народ не знает, чего он хочет. Сословия не обладают знанием государственных дел в той мере, в какой им обладают чиновники, монополией которых это знание и является. Сословия излишни для осуществления «всеобщего дела». Чиновники *в состоянии* его осуществить помимо сословий, да они и *должны,* несмотря на наличие сословий, делать наилучшее. Со стороны содержания, таким образом, представительство сословий является чистой роскошью. Их существование является поэтому в самом буквальном смысле одной только *формой.*

Что касается, далее, умонастроения сословий, их *воли,* то она подозрительна, ибо она ведёт своё происхождение от частной точки зрения и от частных интересов. В действительности не всеобщее дело является частным интересом сословий, а их частный интерес является их всеобщим делом. Но что за причуда у «всеобщего дела» — приобретать *форму* всеобщего дела в виде такой воли, которая не знает, чего она хочет, по крайней мере не обладает особым знанием всеобщего, — в виде воли, которая имеет своим настоящим содержанием противоположный всеобщему делу интерес!

В современных государствах, как и в философии права Гегеля, осознанная, истинная действительность всеобщего дела является только формальной, или только формальное является действительным всеобщим делом.

Гегель заслуживает порицания не за то, что он изображает сущность современного государства так, как она есть, а за то, что он выдаёт то, что есть, за *сущность государства.* То, что разумное действительно, доказывается как раз *противоречием неразумной действительности,* которая на каждом шагу является противоположностью тому, что она о себе говорит, и говорит о себе противоположное тому, что она есть.

Вместо того чтобы показать, что «всеобщее дело» для себя «субъективно и потому действительно существует как таковое», что оно имеет также и форму «всеобщего дела», Гегель лишь показывает, что субъективностью всеобщего дела является *бесформенность,* — ведь форма без содержания неизбежно является бесформенной. Форма, приобретаемая всеобщим делом в таком государстве, которое не является государством всеобщего дела, может быть только бесформенной, обманывающей самоё себя, противоречащей самой себе формой, *призрачной формой,* которая и разоблачит себя как эту призрачность.

Роскошь сословного элемента вводится Гегелем лишь в угоду логике. *Для-себя-бытие* всеобщего дела, как эмпирической всеобщности, должно обладать наличным бытием. Гегель не старается найти адекватное осуществление «для-себя-бытия всеобщего дела», он довольствуется тем, что находит эмпирическое существование, которое может быть сведено к этой логической категории. Этим существованием является тогда сословный элемент, причём Гегель сам не упускает случая, чтобы отметить, как жалко и противоречиво это существование. И после этого Гегель ещё бросает обыденному сознанию упрёк в том, что оно не считает достаточным это предлагаемое логическое удовлетворение, — в том, что оно требует не растворения действительности в логике при помощи *произвольной* абстракции, а требует превращения логики в истинную предметность.

Я говорю: *произвольная* абстракция. Ибо если правительственная власть желает *всеобщего дела,* знает и осуществляет его, если она вышла из народа и является эмпирической множественностью (что речь идёт не о совокупности как о целом — этому ведь поучает нас сам Гегель), — то почему же нельзя определить правительственную власть как «для-себя-бытие всеобщего дела»? Или же — почему нельзя рассматривать «сословия» как *в-себе-бытие* всеобщего дела, раз дело получает ясность, определённость, осуществление и самостоятельность лишь в лице правительства?

Но настоящая противоположность заключается вот в чём: «всеобщее дело» должно ведь где-то быть *представлено* в государстве как «действительное», — следовательно, как «эмпирическое всеобщее дело»; оно должно где-то выступить в венце и в мантии всеобщего, благодаря чему оно само собой становится ролью, иллюзией.

Речь идёт здесь о противоположности «всеобщего» как «*формы*», как чего-то облечённого в «форму всеобщности», и «всеобщего как содержания».

В науке, например, «отдельная личность» может осуществлять всеобщее дело, да оно и осуществляется всегда отдельными личностями. Но действительно всеобщим оно становится лишь тогда, когда является уже не делом отдельной личности, а делом общества. Это изменяет не только форму, но и содержание. Здесь же речь идёт о государстве, где сам народ есть это всеобщее дело; здесь речь идёт о воле, которая своё действительное наличное бытие в качестве родовой воли имеет лишь в обладающей самосознанием воле народа. И здесь, сверх того, речь идёт об идее государства.

Современное государство, в котором «всеобщее дело», как и занятие им, является монополией, а монополии, с другой стороны, выступают как действительные всеобщие дела, — это современное государство додумалось до странной идеи — присвоить себе «всеобщее дело» в качестве *одной только формы* (истинное заключается в том, что только *форма* является здесь всеобщим делом). Современное государство, таким образом, нашло соответствующую форму для своего содержания, которое только по видимости является действительным всеобщим делом.

Конституционное государство есть то государство, в котором государственный интерес, в качестве действительного интереса народа, существует *лишь* формально, но как *определённая форма* он существует наряду с действительным государством. Государственный интерес здесь *формально* снова получил действительность как народный интерес, но он должен иметь именно лишь эту *формальную действительность.* Этот государственный интерес стал *формальностью,* haut goût* народной жизни, некоей *церемонией. Сословный* элемент есть *санкционированная, узаконенная ложь* конституционных государств: *государство* является-де *интересом народа,* или *народ — интересом государства.* В *содержании* эта ложь разоблачится. В качестве *законодательной* власти, эта ложь прочно установилась именно потому, что законодательная власть имеет своим содержанием всеобщее и, являясь более делом знания, чем воли, представляет собой *метафизическую* государственную *власть,* тогда как та же ложь, в качестве правительственной власти и т. д., непременно должна была бы или немедленно рассеяться, или же превратиться в правду. Метафизическая государственная власть явилась самым подходящим обиталищем для метафизической, всеобщей государственной иллюзии.

«При некотором размышлении приходится признать, что та гарантия всеобщего блага и публичной свободы, которую дают сословия, заключается не в их особом разумении, а отчасти в том, что разумение высших чиновников *дополняется* (!!) разумением депутатов, преимущественно в отношении действий чиновников, стоящих более далеко от взора высших властей; в особенности же это касается более настоятельных и специальных потребностей и недостатков, которые депутаты в конкретной форме видят перед собою. Отчасти же эта гарантия заключается в том действии, которое оказывает ожидаемый контроль многих, и притом публичный контроль, который уже заранее заставляет возможно лучше вникать в дела и в предлагаемые проекты и выполнять их лишь в соответствии с чистейшими мотивами; это давление со своей стороны оказывает такое же действие и на самих членов сословий».

* — приправой. *Ред.*

«Что касается, таким образом, вообще гарантии, которая будто бы особенно заключается в сословиях, то *каждый другой государственный институт* соучаствует с ними в гарантировании публичного блага и разумной свободы, а некоторые из этих институтов, как, например, суверенитет монарха, наследственность престола, судоустройство и т. д., содержат в себе эту гарантию ещё в гораздо большей мере. *Специфического* определения понятия сословий следует поэтому искать в том, что в них получают *существование в отношении к государству* субъективный момент всеобщей свободы, собственное разумение и собственная воля той сферы, которая называется в этом исследовании гражданским обществом. Что этот момент представляет собой определение идеи, развившейся до целостности, что эту внутреннюю необходимость нельзя смешивать с *внешними необходимостями* и *полезностями,* — это вытекает здесь, как и всюду, из философской точки зрения».

Публичная всеобщая свобода будто бы *гарантируется* прочими государственными институтами, сословия будто бы являются самогарантированием этой свободы. Народ же придаёт сословным собраниям, в которых он видит обеспечение своих интересов, больше значения, чем другим институтам, которые без его участия должны застраховать его свободу от опасностей, не будучи действенным проявлением этой свободы. Ставить сословия в один ряд с другими институтами, как это делает Гегель, значит вступать в противоречие с их сущностью.

Гегель решает эту загадку таким образом, что «специфическое определение понятия сословий» он усматривает в том, что в них «получают *существование в отношении к государству* собственное разумение и собственная воля гражданского общества». Это есть отражение *гражданского общества в государстве.* Подобно тому как бюрократы являются *уполномоченными государства* в гражданском обществе, так и *сословия* являются *уполномоченными гражданского общества* в государстве. Следовательно, здесь всегда имеют место *сделки* между двумя *противоположными волями.*

В *добавлении* к этому параграфу говорится:

«Отношение правительства к сословиям не должно быть *по существу* враждебным, и вера в необходимость такого враждебного отношения есть печальное заблуждение».

Надо было бы сказать: есть «печальная истина».

«Правительство не есть партия, которой противостоит другая партия». Дело обстоит как раз наоборот.

«Налоги, вотируемые сословиями, не должны рассматриваться как *подарок,* который преподносится государству, — ведь они вотируются для блага самих же вотирующих».

Вотирование налогов в конституционном государстве по *общему мнению* неизбежно является *подарком.*

«Настоящее значение сословий заключается в том, что благодаря им *государство входит в субъективное сознание народа* и что народ начинает принимать участие в делах государства».

Последнее совершенно верно. Народ в лице сословий *начинает* принимать участие в делах государства, государство же входит в его субъективное сознание как нечто потустороннее. Но как может Гегель выдавать этот *начальный момент* за полную *реальность?*

§ 302. «Рассматриваемые как *опосредствующий* орган, сословия стоят между правительством вообще, с одной стороны, и народом, распавшимся на особые сферы и на особых индивидов, — с другой. Назначение сословий требует от них приверженности как к *устремлению* и *умонастроению государства* и *правительства,* так и к *интересам особых* кругов и *отдельных лиц.* Вместе с тем это занимаемое сословиями положение имеет значение такого опосредствования, которое является для них общим с организованной правительственной властью. Благодаря этому опосредствованию власть государя не оказывается обособленной *крайностью* и не выступает, следовательно, как голое насилие властелина и произвол, а с другой стороны, и особые интересы общин, корпораций и индивидов также не обособляются, и дело не доходит до того, чтобы совокупность единичных лиц — что было бы ещё хуже — показала бы себя как *массу* и *толпу,* вступила бы, следовательно, на путь неорганического мнения и хотения и стала бы голой массовой силой, направленной против органического государства».

У Гегеля всегда на одной стороне государство и правительство, которые для него тождественны, а на другой стороне — народ, распавшийся на особые сферы и на особых индивидов. Сословия служат *опосредствующим* органом между ними. Сословия образуют середину, где должны сойтись и соединиться «устремление и умонастроение государства и правительства» с «устремлением и умонастроением особых кругов и отдельных лиц». Тождественность этих двух противоположных устремлений и умонастроений — в этой тождественности и должна была бы заключаться идея государства — получает *символическое* выражение в *сословиях.* Сделка между государством и гражданским обществом выступает как *особая* сфера. Сословия являются *синтезом между государством и гражданским обществом.* Каким образом, однако, сословия могут объединить в себе два противоречащие друг другу умонастроения, — этого Гегель не показывает. *Сословия* представляют собой *установившееся противоречие* между государством и гражданским обществом внутри государства. Одновременно с этим сословия являются *требованием разрешения* этого противоречия.

«Вместе с тем это занимаемое сословиями положение имеет значение такого опосредствования, которое является для них общим с *организованной* правительственной властью и т. д.».

Сословия не только являются *посредствующим звеном* между правительством и народом. Они не дают «власти государя» стать обособленной «*крайностью*» и тем самым выступить наружу как «голое насилие властелина и произвол»; точно так же они оберегают от «обособления» «особые» интересы и т. д.; благодаря им индивиды также не доходят до того, чтобы «показать себя как *массу* и *толпу*». Это опосредствование является общим для представительства сословий и для организованной правительственной власти. В государстве, где «положение сословий» препятствует тому, «чтобы совокупность единичных лиц показала бы себя как *массу* или *толпу,* вступила бы, следовательно, на путь неорганического мнения и хотения и стала бы голой массовой силой, направленной против органического государства», — в таком государстве «*органическое* государство» существует вне «массы» и «толпы», или же в этом государстве «масса» и «толпа» включены в организацию государства, но при этом их «неорганическое мнение и хотение» не доходит до того, чтобы стать «мнением и хотением, направленным против государства», — если бы дело получило такое *определённое направление,* то это стало бы «органическим» мнением и хотением. Точно так же и эта «массовая сила» остаётся лишь «массовой», так что разум обретается вне массы, и она не способна поэтому сама приводить себя в движение, а может быть приведена в движение и использована как массовая сила лишь монополистами «органического государства». Там, где происходит обособление не «особых интересов общин, корпораций и индивидов от государства», а где «совокупность единичных лиц показывает себя как *массу* и *толпу,* вступает, следовательно, на путь неорганического мнения и хотения и становится голой массовой силой, направленной против государства», — там именно обнаруживается, что не какой-нибудь «особый интерес» противоречит государству, а что «действительная, органическая, всеобщая мысль массы и толпы» не является «мыслью органического государства» и не находит в нём своей реализации. Что же позволяет сословиям выступать в роли опосредствования против этой крайности? Только то обстоятельство, что «особые интересы общин, корпораций и индивидов обособляются», или тот момент, что их обособленные интересы *сводят свои счёты с государством через сословия,* а вместе с тем также и тот факт, что «неорганическое мнение и хотение массы и толпы» нашло в создании сословий почву для проявления своей *воли* (своей деятельности), а в обсуждении деятельности сословий — почву для проявления своего «мнения», питая иллюзию, будто оно достигло своего объективного выражения. «Сословия» оберегают государство

от неорганической толпы лишь путём дезорганизации этой толпы.

Но одновременно *сословия* должны служить средством против того, «чтобы особые интересы общин, корпораций и индивидов обособились». Они достигают этого тем, что 1) входят в сделку с «государственным интересом», и тем, что 2) они сами являются «*политическим* обособлением» этих особых интересов, превращают это *обособление в политический акт;* тем, что эти «обособленные интересы» приобретают значение «всеобщих интересов».

Наконец, сословия должны служить также средством против «*обособления*» власти государя как «*крайности*» (которая «тем самым *выступила бы* как голое насилие властелина и произвол»). Это важно постольку, поскольку благодаря сословиям *принцип власти государя* (произвол) ограничивается или, по крайней мере, сковывается в своём движении и поскольку сами сословия становятся участниками, соучастниками власти государя.

Власть государя в силу этого либо действительно перестаёт быть крайностью власти государя (а власть государя может существовать лишь как крайность, как односторонность, потому что она не является органическим принципом), она становится *призрачной властью,* символом, либо же теряет только *видимость* произвола и голого насилия властелина. Сословия *предохраняют* от «обособления» особых интересов тем, что они это обособление представляют как *политический* акт. Они предохраняют власть государя от обособления в качестве крайности — отчасти тем, что сами становятся частью власти государя, отчасти тем, что делают *крайностью* правительственную власть.

В «сословиях» сходятся все противоречия современных государственных организаций. Они играют роль «посредников» во всех отношениях, так как во всех отношениях представляют собой «нечто среднее».

Следует заметить, что Гегель меньше останавливается на содержании деятельности сословий, на законодательной власти, чем на *положении* сословий, на их политическом ранге.

Следует ещё заметить, кроме того, что в то время как, по Гегелю, *сословия* прежде всего «стоят между *правительством вообще, с одной стороны,* и распавшимся на особые сферы и на особых индивидов *народом, с другой стороны*», их положение, как указано выше, «имеет значение такого опосредствования, которое является для них *общим с* организованной правительственной властью».

Что касается указанного вначале положения сословий, то в нём *сословия* представляют собой народ в противовес правительству, но *народ en miniature*[*]. Это — их оппозиционное положение.

Во втором своём положении сословия являются правительством по отношению к народу, но расширенным правительством. Это — их консервативное положение. Они сами представляют собой часть правительственной власти по отношению к народу, но так, что одновременно с этим они приобретают значение — представлять собой народ по отношению к правительству.

Гегель выше, в § 300, обозначил «законодательную власть как целостность». *Сословия* действительно представляют собой эту *целостность,* государство в государстве, но в них именно *обнаруживается,* что государство есть не целостность, а дуализм. Сословия представляют государство в обществе, которое *не является* государством. Государство есть *просто представление.*

В примечании Гегель говорит:

«Одна из важнейших логических истин состоит в том, что определённый момент, который, выступая как противоположность, занимает положение крайности, перестаёт быть таковой и оказывается *органическим* моментом благодаря тому, что он одновременно является и *серединой*».

(Так, сословный элемент является, во-первых, крайностью народа по отношению к правительству, но, во-вторых, одновременно является и серединой между народом и правительством, или он есть *противоположность внутри* самого *народа.* Противоположность между правительством и народом опосредствуется при помощи противоположности между *сословиями* и *народом.* Сословия со стороны их отношения к правительству представляют собой народ, но со стороны их отношения к народу представляют собой правительство. Так как народ фигурирует как *представление,* как фантазия, иллюзия, как *представительство,* — как *представляемый* народ или как сословия, которые в качестве *особой власти* оторваны от действительного народа, — то это обстоятельство снимает действительную противоположность между правительством и народом. Народ подан здесь уже так, как он в рассматриваемом организме должен быть подан для того, чтобы не иметь сколько-нибудь решающего значения.)

«При обсуждении рассматриваемого здесь предмета тем важнее выдвинуть эту сторону на передний план, что очень распространённым, но чрезвычайно опасным является предрассудок, в силу которого сословия

[*] — в миниатюре. *Ред.*

рассматриваются главным образом с точки зрения их *противоположности* правительству, — словно это и есть их существенное положение. Как нечто органическое, т. е. воспринятое в целостность, *сословный элемент* обнаруживает себя *лишь посредством своей функции опосредствования.* Благодаря этому и сама *противоположность* низведена на степень *видимости.* Если бы эта противоположность, поскольку она имеет своё *проявление,* касалась не одной только поверхности, а *в действительности* была бы *субстанциальной противоположностью,* то государство неуклонно шло бы навстречу своей гибели. — Признаком того, что антагонизм не носит такого характера, служит по природе вещей то обстоятельство, что антагонизм возникает тогда, когда сталкивающимися сторонами оказываются не существенные элементы государственного организма, а более специальные и безразличные вещи, и страсть, которая всё же связывается с этим содержанием, превращается в пристрастную алчную борьбу за субъективный интерес, — например, за высшие государственные должности».

В *добавлении* говорится:

«*Государственный строй есть по существу система опосредствования*».

§ 303. «*Всеобщее* сословие, или, точнее, сословие, посвящающее себя *служению правительству,* непосредственно определено к тому, чтобы иметь всеобщее целью своей существенной деятельности; в *сословном* элементе законодательной власти *частное сословие* достигает *политического значения* и политической действенности. Это частное сословие не может при этом являться ни простой нерасчленённой массой, ни распавшимся на свои атомы множеством, а может являться лишь тем, *что оно уже есть,* а именно, расчленённым на сословие, которое основывается на субстанциальном отношении, и на сословие, которое основывается на особых потребностях и опосредствующем их труде. Лишь таким образом существующее *внутри* государства *особое* действительно связывается в этом отношении со всеобщим».

Тут мы имеем разрешение загадки. «В сословном элементе законодательной власти *частное сословие* достигает *политического значения*». Понятно, что *частное сословие* достигает этого значения соответственно тому, что оно есть, соответственно своему *расчленению в гражданском обществе* (всеобщее сословие Гегель уже обозначил как сословие, посвящающее себя служению правительству; в законодательной власти всеобщее сословие представлено, стало быть, правительственной властью).

Сословный элемент есть *политическое значение частного сословия,* неполитического сословия, что представляет собой contradictio in adjecto*. Другими словами: в лице сословия, описанного Гегелем, *частное сословие* (дальше вообще говорится о различии частного сословия) имеет *политическое* значение. *Частное сословие* принадлежит к сущности этого государства, к его политике. Поэтому-то оно и получает у Гегеля

* — противоречие в определении. *Ред.*

политическое значение, т. е. иное значение, чем то, какое оно имеет в действительности.

В примечании говорится:

«Это идёт вразрез с другим ходячим представлением, согласно которому частное сословие, — возвысившись в составе законодательной власти до *участия* во всеобщем деле, — должно при этом являться в форме *единичных лиц* как в том случае, когда они избирают своих представителей для выполнения этой функции, так и в том даже случае, когда каждый голосует самолично. Это атомистическое, абстрактное воззрение исчезает уже в семье, равно как и в гражданском обществе, где единичное лицо проявляет себя лишь как член некоторого всеобщего. Но государство есть по своему существу организация таких членов, которые *сами по себе* суть круги, и в нём ни один момент не должен действовать как неорганическое множество. *Многие* как единичные — а это охотно разумеют под словом «народ» — являются, правда, некоей *совокупностью,* но лишь как *множество,* как бесформенная масса, движения и действия которой именно поэтому были бы лишь стихийны, неразумны, дики и ужасны».

«Представление, которое снова разлагает на множество индивидов уже существующие в форме указанных кругов виды общности, — когда последние вступают в политическую область, т. е. переходят на точку зрения *высшей конкретной всеобщности,* — это представление тем самым *отрывает друг от друга гражданскую и политическую жизнь* и заставляет последнюю, так сказать, повиснуть в воздухе, так как её базисом, согласно этому воззрению, является лишь абстрактная единичность произвола и мнения, — следовательно, нечто случайное, а не в себе и для себя *прочная* и *правомерная* основа».

«Несмотря на то, что, по представлениям так называемых теорий, *сословия гражданского общества* вообще и *сословия в политическом* смысле суть нечто весьма различное, *язык* всё же сохранил это соединение, которое и так уже *существовало раньше*».

«Всеобщее сословие, или, точнее, сословие, посвящающее себя *служению правительству*».

Гегель исходит из предположения, что *всеобщее* сословие посвящает себя «служению правительству». Он придаёт всеобщему разуму характер «сословного и постоянного».

«В *сословном* элементе и т. д.». «Политическое значение и политическая действенность» *частного сословия* есть его *особое* значение и *особая* действенность. *Частное сословие* не превращается в *политическое сословие,* а приобретает своё политическое значение и свою политическую действенность как *частное сословие.* Оно не имеет политического значения и политической действенности как таковых. Его политическая действенность и значение есть *политические действенность и значение частного сословия как частного сословия.* Частное сословие может поэтому вступить в политическую сферу лишь в соответствии с *сословными различиями гражданского общества. Сословные различия* гражданского общества становятся политическими различиями.

Уже *язык,* говорит Гегель, выражает тождество *сословий гражданского общества* и *сословий в политическом значении* — «соединение», «которое и так уже *существовало раньше», следовательно,* — такой вывод напрашивается сам собой, — теперь уже больше не существует.

Гегель находит, что «таким образом существующее внутри государства *особое* действительно связывается в этом отношении со всеобщим». *Этим путём устраняется-де раздельность «гражданской и политической жизни» и полагается их «тождество».*

Гегель аргументирует так:

«В форме указанных кругов» (семьи и гражданского общества) «уже существуют определённые *виды общности*». Как же можно эти последние, — там, «где они вступают в политическую область, т. е. переходят на точку зрения *высшей конкретной всеобщности»,* — «снова разложить на множество индивидов»?

Важно проследить со всей точностью этот ход мыслей.

Вершиной гегелевского тождества были, как он сам признаёт, *средние века.* Здесь *сословия гражданского общества* вообще и *сословия в политическом смысле* были тождественны. Дух средних веков можно характеризовать так: сословия гражданского общества и сословия в политическом смысле были тождественны, так как гражданское общество было политическим обществом, так как органический принцип гражданского общества был принципом государства.

Однако Гегель исходит из *раздельности «гражданского общества»* и *«политического государства»,* как двух прочных противоположностей, двух действительно различных сфер. Эта раздельность *действительно* существует, конечно, в *современном* государстве. Тождество гражданских и политических сословий было *выражением тождества* гражданского и политического общества. Это тождество исчезло. Гегель исходит из того, что оно исчезло. «Тождество гражданских и политических сословий», если бы оно выражало истинное положение вещей, *могло бы* теперь, следовательно, лишь служить выражением *раздельности* гражданского и политического общества! Или, вернее: лишь *раздельность* гражданских и политических сословий выражает *истинное* соотношение *современного* гражданского и политического общества.

Во-вторых: Гегель говорит здесь о *политических* сословиях в другом совсем смысле, чем тот, в каком говорится о *политических* сословиях средних веков, когда указывается на их тождественность *сословиям гражданского общества.*

Всё существование сословий средних веков было политическим существованием, их существование было существованием государства. Их *законодательная деятельность, вотирование* ими *налогов для империи* представляли собой лишь *особую* форму их *всеобщего* политического значения и политической действенности. Их сословие было их государством. Отношение к империи было лишь договорным отношением между этими различными государствами и *нацией,* ибо политическое государство, в отличие от гражданского общества, было не чем иным, как *представительством нации.* Нация была point d'honneur*, политической идеей χατ' εξοχην** этих различных корпораций и т. д., и только для нации вотировались налоги и т. д. Таково было отношение законодательных сословий к империи. Приблизительно таково же было положение сословий *внутри отдельных княжеств. Князья, суверены,* были здесь *особым* сословием, которое обладало известными привилегиями, но власть которого была в такой же мере ограничена привилегиями других сословий. (У греков гражданское общество было *рабом* политического общества.) Всеобщая *законодательная действенность* сословий гражданского общества ни в коем случае не означала, что *частное сословие* этим впервые достигло *политического* значения и действенности; она, напротив, была лишь проявлением их *действительного и всеобщего* политического значения и действенности. Их выступление в качестве законодательной власти было лишь дополнением к их суверенной и правительственной (исполнительной) власти; это было скорее переходом к делу вполне всеобщему как к *частному делу,* переходом к суверенитету как к *частному сословию.* Сословия гражданского общества, как *таковые,* были в средние века также и законодательными сословиями, потому что они *не были* частными сословиями, или потому что *частные сословия* были политическими сословиями. Средневековые сословия не приобрели, как политически-сословный элемент, никакого нового качества. Они стали *политически*-сословным элементом не потому, что принимали участие в законодательстве, а, наоборот, они принимали участие в законодательстве потому, что были *политически*-сословным элементом. Что общего имеет это с *частным сословием* Гегеля, которое в качестве *законодательного* элемента доходит до политической бравурной арии, до состояния экстаза, до особенного, разительного и исключительного политического значения и политической действенности?

* — вопросом чести. *Ред.*
** — по преимуществу. *Ред.*

В этом ходе мыслей мы находим все *противоречия* гегелевской трактовки вопроса собранными вместе.

1) Гегель исходил, как из предпосылки, из *раздельности* гражданского общества и политического государства (из современного состояния), и это состояние он представил как *необходимый момент идеи,* как абсолютную истину разума. Он изобразил политическое государство в его *современном* состоянии, при господстве *разделения* различных властей. Действительному, *действующему* государству он придал, в качестве его тела, бюрократию и поднял её, в качестве знающего духа, над материализмом гражданского общества. Он противопоставил сущую в себе и для себя всеобщность государства особым интересам и потребностям гражданского общества. Одним словом: он везде изображает *конфликт* гражданского общества и государства.

2) Гегель противопоставляет гражданское общество, как *частное сословие,* политическому государству.

3) Он обозначает *сословный* элемент законодательной власти как простой *политический формализм* гражданского общества, как *рефлективное отношение гражданского общества к государству* и как такое рефлективное отношение, которое не изменяет *сущности* государства; рефлективное отношение является также высшим тождеством между существенно различными моментами.

С другой стороны, Гегель хочет,

1) чтобы гражданское общество, когда оно конструирует само себя в качестве законодательного элемента, не являлось ни простой нерасчленённой массой, ни распавшимся, на свои атомы множеством. Он не желает *никакой* раздельности *гражданской и политической жизни.*

2) Он забывает, что речь идёт о рефлективном отношении, и возводит гражданские сословия, как таковые, в политические сословия, но опять-таки лишь в отношении законодательной власти, так что самая их действенность является доказательством раздельности.

Гегель делает *сословный элемент* выражением *раздельности,* но одновременно этот элемент должен быть представителем несуществующего тождества. Гегель знает о раздельности между гражданским обществом и политическим государством, но он хочет, чтобы внутри государства нашло своё выражение его единство, причём это должно совершиться в такой форме, что сословия гражданского общества, как таковые, одновременно образуют *сословный* элемент законодательного общества (ср. XIV, X[93]).

§ 304. «Политически-сословный элемент в своём собственном определении содержит, вместе с тем, различие сословий, уже существовавшее в прежних сферах. Его первоначально абстрактное положение, а именно, положение *крайности эмпирической всеобщности* по отношению к принципу *власти государя* или *монархическому* принципу вообще, — это абстрактное положение, в котором содержится только *возможность соответствия* этому принципу и, следовательно, также и *возможность враждебного* противоположения, — становится разумным отношением *(умозаключением,* ср. примеч. к § 302) лишь благодаря тому, что получает существование его *опосредствование.* Подобно тому, как со стороны власти государя правительственная власть (§ 300) уже обладает этим определением, — так и со стороны сословий некоторый их момент должен быть направлен так, чтобы его основным определением было — существовать как момент середины».

§ 305. «Одно из сословий гражданского общества содержит в себе принцип, который сам по себе способен конституироваться в это политическое отношение, а именно, сословие природной нравственности, имеющее своей основой семейную жизнь, а в отношении средств существования — землевладение. Это сословие обладает, следовательно, в отношении своей особенности, покоящейся на себе волей и, — что является для него общим с монархическим элементом, — тем природным определением, которое последний в себе заключает».

§ 306. «Это сословие более определённым образом конституируется для политического положения и значения, поскольку его имущество независимо как от государственного имущества, так и от необеспеченности промысла, от погони за барышом и изменчивости владения вообще, — поскольку оно независимо как от благоволения правительственной власти, так и от благоволения массы. Даже *от собственного произвола* оно защищено тем, что члены данного сословия, призванные для этого назначения, лишены того права, какое имеют другие граждане, — отчасти свободно располагать всей своей собственностью, отчасти же быть уверенными в том, что после их смерти их собственность перейдёт к детям согласно равенству любви; имущество превращается таким образом в *неотчуждаемое,* обременённое институтом майората *наследственное имение*».

Добавление: «Это сословие обладает более самостоятельной волей. В целом, сословие землевладельцев разделяется на образованную его часть и на крестьянское сословие. В то же время обеим этим разновидностям противостоят промышленное сословие, зависящее от потребностей, на которых и основаны его доходы, и всеобщее сословие, существенно зависящее от государства. Обеспеченность и прочность этого сословия могут быть ещё увеличены посредством института майората, который, однако, желателен лишь в политическом отношении, ибо с ним связана жертва, имеющая политическую цель — доставить первородному сыну возможность жить независимо. Обоснование майората заключается в том, что государству недостаточно простой возможности определённого умонастроения; государство должно рассчитывать на нечто необходимое. Умонастроение, конечно, не связано с имуществом, но относительно необходимая связь между ними состоит в том, что тот, кто обладает самостоятельным имуществом, не ограничен внешними обстоятельствами и, таким образом, может беспрепятственно выступать и действовать в пользу государства. Там **же,** где политические установления отсутствуют, создание майоратов и покровительство им представляют собой не что иное, как цепи, налагаемые на свободу частного права, и либо к майорату должен присоединиться политический смысл, либо этот институт будет обречён на разрушение».

§ 307. «Право этой части субстанциального сословия, таким образом, основано, правда, с одной стороны, на *природном принципе семьи,* но вместе

с тем этот принцип — посредством тяжких жертв — поворачивается в сторону *политической цели,* в силу чего деятельность во имя этой цели становится существенным назначением данного сословия, и оно, равным образом, призвано вследствие этого к такого рода деятельности и имеет *право* на неё в силу *рождения,* независимо от случайности избрания. Благодаря этому оно занимает прочное, субстанциальное положение между субъективным произволом или случайностью обеих крайностей, и, заключая в себе подобие момента власти государя, оно вместе с тем разделяет с другой крайностью одинаковые во всём остальном потребности и одинаковые права и становится таким образом одновременно опорой трона и общества».

Гегель проделал фокус. Природных пэров, родовые имения и т. д., эту «опору трона и общества», он вывел из абсолютной идеи.

Более глубоким является у Гегеля то, что раздельность гражданского общества и общества политического он воспринимает как *противоречие.* Ошибочным, однако, является то, что он довольствуется *простой видимостью* разрешения этого противоречия и выдаёт её за самую сущность дела; презираемые же им «*так называемые теории*» требуют «*раздельности*» гражданских и политических сословий, — и требуют её с полным основанием, ибо они выражают этим *принцип* современного общества, в котором *политически-сословный* элемент есть не что иное, как фактическое выражение действительного отношения между государством и гражданским обществом, выражение *их раздельности.*

Гегель не называет того дела, о котором идёт речь, его общеизвестным именем. Спор идёт между *представительным* и *сословным* строем. Представительный строй — это большой шаг вперёд, ибо он является *откровенным, неподдельным, последовательным* выражением *современного государственного состояния.* Он представляет собой *неприкрытое противоречие.*

Прежде чем перейти к самому делу, бросим ещё раз взгляд на ход мыслей Гегеля.

«В *сословном* элементе законодательной власти *частное сословие* достигает *политического* значения».

Раньше (в примечании к § 301) было сказано:

«*Специфического* определения понятия *сословий* следует поэтому искать в том, что в них *получают существование в отношении к государству...* собственное разумение и собственная воля той сферы, которая называется в этом исследовании *гражданским обществом*».

Сопоставляя эти определения, мы получаем следующее: «*Гражданское общество* есть *частное сословие*», или *частное сословие* есть непосредственное, существенное, конкретное сословие гражданского общества. Лишь в сословном элементе законодательной власти гражданское общество достигает «политического значения и политической действенности». Это — нечто

новое, присоединяющееся к гражданскому обществу, *особая* функция, ибо именно характер гражданского общества, как *частного сословия,* выражает его *противоположность* политическому значению и политической действенности, выражает отсутствие политического характера, ту именно сторону гражданского общества, что само по себе оно *не имеет* политического значения и политической действенности. *Частное сословие* есть сословие гражданского общества, или гражданское общество есть *частное сословие.* Гегель поэтому последователен, когда он исключает «всеобщее сословие» из «сословного элемента законодательной власти».

«*Всеобщее* сословие, или, точнее, сословие, посвящающее себя *служению правительству,* непосредственно определено к тому, чтобы иметь всеобщее целью своей существенной деятельности»,

Гражданское общество, или частное сословие, не имеет подобного назначения; его существенная деятельность не содержит в себе определения, согласно которому всеобщее являлось бы его целью; другими словами: его существенная деятельность не есть определение всеобщего, *не есть всеобщее* определение. Частное сословие есть сословие гражданского общества, *противополагающее себя* государству. Сословие гражданского общества *не есть* политическое сословие.

Признав гражданское общество частным сословием, Гегель объявил сословные различия гражданского общества неполитическими различиями, провозгласил не только разнородность, но даже *противоположность* гражданской и политической жизни. Что же он говорит далее?

«Это частное сословие не может при этом являться ни простой нерасчленённой массой, ни распавшимся на свои атомы множеством, а может являться лишь тем, *что оно уже есть,* а именно, расчленённым на *сословие,* которое основывается на субстанциальном отношении, и на *сословие,* которое основывается на особых потребностях и опосредствующем их труде (§ 201 и сл.). Лишь таким образом существующее *внутри* государства *особое* действительно связывается в этом отношении со всеобщим».

«Простой нерасчленённой массой» гражданское общество *(частное сословие),* конечно, не может являться в своей законодательно-сословной деятельности, ибо «простая нерасчленённая масса» существует лишь в «представлении», в «фантазии», а не в *действительности.* В действительности существуют лишь большие и малые случайные массы (города, посёлки и т. д.). Эти массы или эта масса — не только *в явлении,* но повсюду и realiter[*] — *есть* «распавшееся на свои атомы множество», и

[*] — реально, в действительности. *Ред.*

в качестве такового она *должна* являться и выступать в своей *политически*-сословной деятельности. «В качестве того, *что оно уже есть*», *частное сословие,* гражданское общество здесь не может проявиться. А что оно уже есть на самом деле? — *Частное сословие,* т. е. противоположность государству и отрыв от него. Чтобы достигнуть «политического значения и политической действенности», это частное сословие должно, напротив, перестать быть тем, что оно уже есть в качестве *частного сословия.* Лишь этим оно достигает «своего *политического* значения и *политической* действенности». Этот политический акт есть полнейшее пресуществление. В этом акте гражданское общество должно совершенно отречься от себя, как от гражданского общества, как от частного сословия, должно проявить такую сторону своей сущности, которая не только не имеет ничего общего с действительным гражданским существованием его сущности, но и прямо противоречит ему.

В отношении каждой отдельной личности обнаруживается, чем является здесь *всеобщий закон.* Гражданское общество и государство оторваны друг от друга. Следовательно, и гражданин государства оторван от гражданина как члена гражданского общества. Человеку, таким образом, приходится подвергнуть самого себя *существенному раздвоению.* Как *действительный гражданин* он находит себя в двойной организации: в *бюрократической,* — она представляет собой внешнее формальное определение потустороннего государства, правительственной власти, не затрагивающей гражданина и его самостоятельной действительности, — и в *социальной,* в организации гражданского общества. Но в последней он, в качестве *частного лица,* стоит вне государства; эта организация не касается политического государства как такового. Первая организация есть государственная организация, *материю* которой всегда составляет гражданин. Вторая организация есть *гражданская организация,* для которой государство не является материей. В первой организации государство выступает как формальная противоположность по отношению к гражданину, во второй организации гражданин сам выступает как материальная противоположность по отношению к государству. Для того, следовательно, чтобы быть *действительным гражданином государства,* чтобы достигнуть политического значения и политической действенности, гражданин должен выйти из рамок своей гражданской действительности, абстрагироваться от неё, уйти от всей этой организации в свою индивидуальность, ибо его обнажённая *индивидуальность* как таковая есть единственное существование, которое он находит для своего политического

гражданства. Ведь помимо него сложилось существование государства, как правительства, а существование гражданина в гражданском обществе сложилось помимо государства. Только в противоречии с *единственно существующими видами общности,* только как *индивид* он может стать *гражданином государства.* Его существование в качестве гражданина государства является существованием, лежащим вне всякой *общности,* которой он реально принадлежит, следовательно, чисто *индивидуальным* существованием. Ведь «законодательная власть», как «власть», является как раз той *организацией,* тем *общественным телом,* которое это существование *должно* приобрести. *До* «законодательной власти» гражданское общество, частное сословие, *не* существует в качестве *государственной организации,* и для того, чтобы это сословие как таковое достигло существования, необходимо, чтобы его *действительная организация,* его действительная гражданская жизнь, полагалась *несуществующей,* ибо сословный элемент законодательной власти имеет как раз своим назначением полагать *частное сословие, гражданское общество,* как *несуществующее.* Раздельность гражданского общества и политического государства выступает необходимо как отделение *политического* гражданина, гражданина государства, от гражданского общества, от своей собственной, подлинной, эмпирической действительности, ибо, как государственный идеалист, он является *совсем иным существом,* которое *разнится,* отличается от его действительности и противоположно ей. Гражданское общество устанавливает здесь, в своей собственной среде, то отношение между государством и гражданским обществом, которое на другой стороне уже осуществлено в *бюрократии.* В сословном элементе всеобщее действительно становится *для себя* тем, что оно есть *в себе,* а именно — *противоположностью особого.* Чтобы достигнуть политического значения и политической действенности, гражданин должен отрешиться от своего сословия, от гражданского общества, от *частного сословия,* ибо именно это *сословие* стоит между *индивидом* и *политическим государством.*

Если Гегель уже всё гражданское общество в целом противопоставляет, как *частное сословие,* политическому государству, то ясно само собой, что различия *внутри* частного сословия, различные гражданские сословия, имеют в отношении к государству только частное, но не политическое значение. Ибо различные гражданские сословия являются лишь осуществлением, существованием определённого *принципа:* частного сословия, как принципа гражданского общества. Но если необходимо упразднить принцип, то понятно само собой, что обособления

внутри этого принципа в ещё *большей мере* не существуют для политического государства.

«Лишь таким образом», — заканчивает Гегель параграф, — «существующее *внутри* государства *особое* действительно связывается в этом отношении со всеобщим».

Но Гегель смешивает здесь государство, как совокупное целое существования народа, с политическим государством. Это особое не есть «*особое внутри* государства», а скорее «*особое вне* государства», именно — вне политического государства. Это особое не только не есть «существующее внутри государства особое», но оно является также «*недействительностью* государства». Гегель хочет развить то положение, что сословия гражданского общества являются политическими сословиями, и. чтобы доказать это, подменяет его положением, что сословия гражданского общества представляют собой «обособление политического государства», т. е. что гражданское общество есть политическое общество. Выражение: «особое *внутри* государства» может иметь здесь смысл лишь как «обособление государства». Нечистая совесть заставляет Гегеля выбрать это неопределённое выражение. Он сам не только развил противоположный этому взгляд, но и подтверждает его в этом же параграфе, обозначая «гражданское общество» как «частное сословие». Очень осторожным является также определение, что особое «*связывается*» со всеобщим. Связывать можно самые разнородные вещи. Речь тут, однако, идёт не о постепенном *переходе,* а о *пресуществлении,* и эта пропасть, через которую Гегель здесь перепрыгивает, — тем самым демонстрируя её, — не устраняется тем, что Гегель закрывает на неё глаза.

В примечании Гегель говорит:

«Это идёт вразрез с другим ходячим представлением» и т. д. Мы только что показали, насколько это ходячее представление последовательно и необходимо, насколько оно является «необходимым представлением на современной ступени развития народа» и насколько гегелевское представление, хотя оно тоже является весьма ходячим в определённых кругах, тем не менее оказывается ложным. Возвращаясь к ходячему представлению, Гегель говорит:

«Это атомистическое, абстрактное воззрение исчезает уже в семье и т. д. и т. д. Но государство есть и т. д.». Это воззрение, конечно, абстрактно, но оно является «абстракцией» политического государства, каким его представил сам Гегель. Это воззрение также и атомистично, но это — атомистика самого общества. «Воззрение» не может быть конкретным, когда *предмет* воззрения абстрактен. Атомистика, в которую впадает

в своём *политическом акте* гражданское общество, необходимо проистекает из того, что людское сообщество, та общность, в которой существует индивид, — гражданское общество, — находится в отрыве от государства, или что *политическое государство* есть *абстракция* от гражданского общества.

Хотя это атомистическое воззрение исчезает уже в семье, а может быть (??), и в гражданском обществе, оно снова появляется в политическом государстве именно потому, что политическое государство является абстракцией от семьи и от гражданского общества. Точно так же обстоит дело и в обратном направлении. Гегель нисколько не устранил *отчуждённости* указанных двух сфер тем, что объявил это явление *странным*[*].

«Представление», — говорится дальше, — «которое снова разлагает на множество индивидов уже *существующие* в форме указанных кругов *виды общности,* — когда последние вступают в политическую область, т. е. переходят на точку зрения высшей *конкретной всеобщности,* — это представление тем самым *отрывает* друг от друга гражданскую и политическую жизнь и заставляет последнюю, так сказать, повиснуть в воздухе, так как её базисом, согласно этому воззрению, является лишь абстрактная единичность произвола и мнения, — следовательно, нечто случайное, а не в себе и для себя *прочная* и *правомерная* основа».

Это представление *не отрывает* друг от друга гражданскую и политическую жизнь, оно есть лишь *представление о действительно существующем отрыве.*

Не это представление заставляет политическую жизнь повиснуть в воздухе, а политическая жизнь есть *воздушная жизнь,* эфирная область гражданского общества.

Рассмотрим теперь *сословную* и *представительную* системы.

Историческое развитие привело к превращению *политических сословий* в *социальные* сословия, так что, подобно тому как христиане равны на небе и не равны на земле, так и отдельные члены народа *равны* в небесах их политического мира и не равны в земном существовании, в их *социальной жизни.* Самый процесс превращения *политических сословий* в *гражданские* происходил в *абсолютной монархии.* Бюрократия проводила в жизнь идею единства государства против различных государств в государстве. Тем не менее, даже рядом с бюрократией абсолютной правительственной власти *социальные различия* сословий продолжали оставаться политическими различиями, *политическими* различиями *внутри* бюрократии абсолютной правительственной власти и рядом с ней. Лишь французская революция завершила процесс превращения *поли-*

[*] Игра слов: «das Befremdliche» — «странное», «die Entfremdung» — «отчуждение», «отчужденность». *Ред.*

тических сословий в *социальные,* или сделала *сословные различия* гражданского общества исключительно *социальными* различиями, различиями частной жизни, лишёнными политического значения. Этим был завершён процесс отделения политической жизни от гражданского общества.

Равным образом и сословия гражданского общества подвергались, вместе с тем, изменению: в силу своего отделения от политического общества гражданское общество также стало иным. *Сословие* в средневековом смысле сохранилось преимущественно лишь внутри самой бюрократии, где гражданское и политическое положение индивида непосредственно тождественны. Бюрократии противостоит гражданское общество в качестве *частного сословия.* Различие сословий не является здесь больше различием *потребностей* и *труда* в качестве самостоятельных корпораций. Единственным общим, *поверхностным и формальным* различием является ещё здесь только различие между *городом* и *деревней.* Внутри же самого общества это различие развилось в подвижные, непрочные круги, принципом которых является *произвольность. Деньги* и *образование* служат здесь главными критериями. Однако об этом мы будем говорить не здесь, а при критике гегелевской концепции гражданского общества. Укажем лишь на то, что сословие в гражданском обществе не имеет своим принципом ни потребности, — т. е. природный момент, — ни политику. Мы имеем здесь разделение на массы, которые являются текучими, возникают произвольно и *не* отливаются в форму организации.

Характерно здесь только то, что люди, *лишённые всякой собственности,* и *сословие непосредственного* труда, конкретного труда, в меньшей степени являются сословием в гражданском обществе, чем той почвой, на которой покоятся и движутся его круги. Действительным сословием, в котором совпадают гражданское и политическое положение, является лишь сословие *членов правительственной власти.* Своё отличие от прежнего сословия гражданского общества современное социальное сословие обнаруживает уже тем, что оно не в качестве общественной связи, не в качестве общности, как это было раньше, охватывает индивида. Отчасти от случая, отчасти от труда, которым занят индивид, и т. д. зависит, остаётся ли индивид или нет в своём сословии, — *сословии,* которое является лишь *внешним* определением индивида, ибо оно не вытекает из сущности труда индивида и не выступает по отношению к последнему как объективная общность, организованная на основе твердо установленных законов и стоящая в прочных отношениях к индивиду. Напротив: современное сословие не находится ни

в каком *действительном* отношении к субстанциальной деятельности индивида, к его *действительному положению*[*]. Врач не составляет никакого особого сословия в гражданском обществе. Один торговец принадлежит к другому сословию, занимает иное *социальное положение,* чем другой. Подобно тому как гражданское общество отделилось от политического, точно так же само это гражданское общество разделилось внутри себя на *сословие* и на *социальное* положение, хотя эти последние находятся в известных отношениях друг к другу. Принципом гражданского сословия или гражданского общества является *потребление* и *способность к потреблению.* В своём политическом значении член гражданского общества отделяется от своего сословия, от своего действительного положения в частной жизни. Только здесь этот член гражданского общества достигает значения как *человек;* другими словами: только здесь его определение, как члена государства, как социального существа, выступает как его *человеческое* определение. Ибо все его другие определения в гражданском обществе *выступают* как *несущественные* для человека, для индивида, как *внешние* определения, которые, правда, необходимы для его существования в составе целого, т. е. необходимы в качестве уз, связывающих его с целым, но это такие узы, которые он вновь может сбросить с себя. (Современное гражданское общество есть последовательно проведённый принцип *индивидуализма,* индивидуальное существование есть последняя цель; деятельность, труд, содержание и т. д. суть *только* средства.)

Сословный строй, где он не является пережитком средних веков, представляет собой попытку отбросить человека — отчасти в самой политической сфере — в ограниченный круг его частной жизни, превратить его особенность в его субстанциальное сознание и, пользуясь тем, что различие сословий существует политически, сделать это различие также и социальным.

Действительный человек есть *частный человек* современного государственного строя.

Сословие имеет вообще то значение, что *различие, отрыв* является *основой существования* индивида. Образ жизни индивида, характер его деятельности и т. д., вместо того чтобы сделать индивида членом общества, функцией общества, делают его *исключением* из общества, становятся его привилегией. То обстоятельство, что это *отличие* не является лишь *индивидуальным,* а кристаллизуется в виде определённой *общности,* сословия, корпорации, не только не устраняет присущего этому отличию

[*] Игра слов: «Stand» означает «сословие» и также «положение». *Ред.*

характера исключительности, но, скорее, является выражением этой исключительности. Отдельная функция, вместо того чтобы являться функцией общества, из отдельной функции превращается в самостоятельное общество.

Сословие не только базируется на *разделении* внутри общества как на господствующем законе, но оно отделяет человека от его всеобщей сущности, делает его животным, непосредственно совпадающим с определяющими его особенностями. Средние века — это *животный период* в истории человечества, человеческая зоология.

Наше время, *цивилизация,* совершает ошибку в обратном па-правлении. Оно отделяет от человека, — как нечто только *внешнее,* материальное, — его *предметную* сущность. Оно не считает содержание человека его истинной действительностью.

Более подробно мы остановимся на этом в отделе «Гражданское общество». Переходим к

§ 304. «Политически-сословный элемент в своём *собственном* значении содержит, вместе с тем, различие сословий, уже существовавшее в прежних сферах».

Мы уже показали, что «различие сословий, уже существовавшее в прежних сферах», не имеет для политической сферы никакого значения или же имеет значение только частного, — следовательно, неполитического различия. Однако, по Гегелю, различие сословий не имеет здесь и своего «уже существовавшего значения» (значения, которое оно имеет в гражданском обществе), а дело обстоит так, что «политически-сословный элемент», включая в себя различие сословий, тем самым воздействует на его сущность, и различие это, погружённое в политическую сферу, приобретает «своеобразное» значение, принадлежащее *не ему,* а *политически-сословному элементу.*

Когда расчленение гражданского общества имело ещё политический характер и политическое государство было гражданским обществом, этой *раздельности,* этого *двойственного* значения сословий ещё не существовало. Сословия не *означали* в гражданском мире *одно,* а в политическом мире — *другое.* Они не приобретали какого-то особого *значения* в политическом мире, а *обозначали самих себя.* Дуализм гражданского общества и политического государства, который *сословный* строй думает устранить путём *возвращения к старому,* — этот дуализм выступает в самом этом сословном строе таким образом, что *различие сословий* (внутреннее расчленение гражданского общества) приобретает в *политической* сфере иное значение, чем в гражданской. На первый взгляд здесь имеет место тождество, *тот же субъект,* но он фигурирует в *существенно различных*

определениях, — следовательно, на самом деле здесь *двойственный* субъект. И это *иллюзорное тождество* (оно иллюзорно уже потому, что *действительный субъект,* человек, остаётся, правда, равным себе и не теряет своего тождества во всех различных определениях своего существа, но он не выступает здесь субъектом, а отождествляется с некоторым предикатом (сословием); одновременно с этим утверждается, что человеку присуща как эта *определенная характеристика,* так и *другая* характеристика, что он — в качестве этой определённой ограниченности, исключающей всякую другую, — представляет собой одновременно ограниченность *иного* рода) — это иллюзорное тождество искусственно поддерживается рефлексией только, благодаря тому, что один раз различию сословий в сфере гражданского общества приписывается определение, которое может быть внесено в гражданское общество лишь политической сферой, а в другой раз, наоборот, различию сословий в политической сфере приписывается определение, которое проистекает не из политической сферы, а из субъекта гражданской сферы. Для того, чтобы изобразить один и тот же ограниченный субъект, — определённое сословие (различие сословий), — как существенный субъект обоих предикатов, или же для того, чтобы доказать тождество обоих предикатов, — оба они мистифицируются и рассматриваются в иллюзорной неопределённой двойственности.

Один и тот же субъект берётся здесь в различных *значениях,* но значением является здесь не самоопределение, а *аллегорическое,* подставное определение. Можно было бы для того же значения взять другой конкретный субъект, для того же субъекта взять другое значение. Значение, которого гражданское различие сословий достигает в политической сфере, обусловливается не гражданской, а политической сферой, и это различие могло бы обладать также и другим значением, как это и имело место в истории. Точно так же и наоборот. Это всё та же *некритическая, мистическая* манера *интерпретировать старое мировоззрение* в духе нового, вследствие чего оно становится каким-то межеумочным мировоззрением, где форма обманывает относительно значения, а значение — относительно формы, и где ни форма не становится значением и действительной формой, ни значение — формой и действительным значением. Эта *некритичность,* этот *мистицизм* составляют как загадку современных форм государственного строя (χατ’ ε̲ξοχη̲ν — его сословных форм), так и тайну гегелевской философии, преимущественно его *философии права* и *философии религии.*

Мы вернее всего освободимся от этой иллюзии, если возьмём значение таким, каково оно на самом деле, — как *определе-*

ние в собственном смысле, потом это значение, взятое как таковое, сделаем субъектом, а затем сравним, является ли субъект, *мнимо* присоединённый к этому значению, его *действительным предикатом* и представляет ли он сущность и истинное осуществление этого значения.

«Его» (политически-сословного элемента) «первоначально абстрактное положение, а именно, положение *крайности эмпирической всеобщности* по отношению к принципу *власти государя* или *монархическому принципу* вообще, — это абстрактное положение, в котором содержится только *возможность соответствия* этому принципу и, следовательно, также и *возможность враждебного* противоположения, — становится разумным отношением *(умозаключением,* ср. примеч. к § 302) лишь благодаря тому, что получает существование его *опосредствование*».

Мы уже видели, что сословия сообща с правительственной властью образуют середину между монархическим принципом и народом, между государственной волей, существующей в качестве *единой* эмпирической воли, и государственной волей, существующей в качестве *многих* эмпирических воль, между *эмпирической единичностью* и *эмпирической всеобщностью.* Определив волю гражданского общества как *эмпирическую всеобщность,* Гегель должен был определить волю государя как *эмпирическую единичность,* но эту *противоположность* он не выражает во всей её остроте.

Гегель продолжает:

«Подобно тому как со стороны власти государя правительственная власть (§ 300) уже обладает этим определением, — так и со стороны сословий некоторый их момент должен быть направлен так, чтобы его основным определением было — существовать как момент середины».

Однако настоящими противоположностями являются государь и гражданское общество. И мы уже видели, что то же значение, которое правительственная власть имеет со стороны государя, сословный элемент имеет со стороны народа. Подобно тому как правительственная власть *расширяется,* порождая сложную систему кругов, так сословный элемент *сжимается* в миниатюру, ибо конституционная монархия может ужиться лишь с *народом en miniature.* Сословный элемент — *та же самая абстракция политического государства* со стороны гражданского общества, какую представляет собой правительственная власть со стороны государя. Опосредствование, таким образом, как будто осуществилось в полной мере. Обе крайности освободились от своей закоснелости, послали навстречу друг другу огонь своей особой сущности, и *законодательная власть,* чьими элементами являются как правительственная власть, так и сословия, не должна как будто ещё только стремиться к осуществлению *опосредствования,* — она сама представляет

собой уже *получившее осуществление опосредствование.* К тому же Гегель ведь определил этот *сословный элемент в его соединении с правительственной властью* как *середину* между народом и государем (равным образом он определил сословный элемент как середину между гражданским обществом и правительством и т. д.). Разумное отношение, *умозаключение,* кажется, таким образом, готовым. *Законодательная власть,* середина, есть *mixtum compositum* из обеих крайностей: из монархического принципа и гражданского общества, из эмпирической единичности и эмпирической всеобщности, из субъекта и предиката. Гегель вообще понимает *умозаключение* как середину, как *mixtum compositum.* Можно сказать, что в его трактовке умозаключения выступают вся трансцендентность и мистический дуализм его системы. Середина есть деревянное железо, затушёванная противоположность между всеобщностью и единичностью.

Прежде всего заметим относительно всего этого хода мыслей, что то «опосредствование», которое Гегель здесь хочет установить, не есть требование, которое он выводит из *сущности законодательной власти,* из её собственного определения, а представляет собой, наоборот, требование, которое он выводит, *имея в виду* что-то, лежащее вне её существенного определения. Это — *конструкция, имеющая в виду* нечто постороннее. Выведение законодательной власти у Гегеля подразумевает преимущественно нечто третье. Вот почему внимание обращено у Гегеля главным образом на *конструкцию формального существования законодательной власти.* Законодательная власть конструируется весьма *дипломатично.* Это обусловливается тем *ложным,* иллюзорным χατ' ε̱ξοχη̱ν *политическим* положением, которое занимает законодательная власть в современном государстве (истолкователем которого Гегель и является). Отсюда само собой следует, что это государство не есть *настоящее* государство, ибо в нём *государственные определения,* одним из которых является законодательная власть, должны быть рассматриваемы не сами по себе, не теоретически, а практически, не как самостоятельные силы, а как силы, отягчённые противоречием, исходя не из существа дела, а из правил, установленных соглашением.

Сословный элемент, таким образом, должен был бы, собственно говоря, составлять «сообща с правительственной властью» середину между волей эмпирической единичности — государем — и волей эмпирической всеобщности — гражданским обществом. Однако *на деле,* realiter, «*его* положение» является «первоначально абстрактным положением, а именно положением *крайности эмпирической всеобщности* по отношению к принципу

власти государя или *монархическому принципу* вообще, положением эмпирической всеобщности, в котором содержится только *возможность соответствия* этому принципу и, следовательно, также и *возможность враждебного противоположения*». Это, как правильно замечает Гегель, — «абстрактное положение».

На первый взгляд кажется, что здесь ни «*крайность эмпирической всеобщности*», «ни принцип власти государя или монархический принцип», крайность эмпирической единичности, — друг другу не противостоят. Ибо сословное представительство является *уполномоченным* гражданского общества в такой же мере, в какой правительственная власть действует *по полномочию* государя. Подобно тому как принцип власти государя в полномочной правительственной власти перестаёт быть крайностью эмпирической единичности, отрекается в ней от «*лишённой основания*» воли, опускается до «*конечности*» знания, ответственности и мышления, — точно так же, повидимому, в лице сословного элемента гражданское общество является уже не эмпирической всеобщностью, а вполне определённым целым, проникнутым в равной мере «как устремлением и умонастроением государства и правительства, так и интересами особых кругов и отдельных лиц» (§ 302). Гражданское общество в своём сословно-представительном миниатюрном издании перестало быть «эмпирической всеобщностью». Оно, напротив, низведено здесь до роли комиссии, до вполне определённого числа, и если государь в лице правительственной власти придал себе эмпирическую всеобщность, то гражданское общество в лице сословного представительства приобрело характер эмпирической единичности или особенности. Оба стали особенностями.

Единственной ещё возможной здесь противоположностью является, повидимому, противоположность между обоими представителями обеих государственных воль, между обеими эманациями, между *правительственным элементом* и *сословным элементом* законодательной власти, — следовательно, *противоположность внутри самой законодательной власти.* «*Совместное*» опосредствование здесь таково, что оба элемента легко могут вцепиться друг другу в волосы. В лице правительственного элемента законодательной власти *спустилась на землю* эмпирическая, недосягаемая единичность государя, воплотившаяся в некотором числе ограниченных, осязаемых, ответственных лиц, в лице же сословного элемента *возвысилось до неба* гражданское общество, воплотившееся в некотором числе политических деятелей. Обе стороны потеряли свою неуловимость. Власть государя потеряла свою недосягаемую, исключительную *эмпирическую единичность,* гражданское общество — свою

недосягаемую, расплывчатую *эмпирическую всеобщность.* Первая потеряла свою закоснелость, второе — свою текучесть. Таким образом, оказывается, что в лице сословного элемента, с одной стороны, и правительственного элемента законодательной власти, с другой стороны, — этих двух элементов, которые сообща должны были бы служить посредниками между гражданским обществом и государем, — *противоположность* обострилась до степени такой противоположности, которая всегда готова к борьбе и даже приняла характер *непримиримого противоречия.*

Это «*опосредствование*», таким образом, и нуждается как раз в том, «чтобы, — как правильно рассуждает Гегель, — *его опосредствованно* получило *существование*». Оно-само является существованием скорее противоречия, чем опосредствования.

Утверждение Гегеля, что это опосредствование осуществляется *сословным элементом,* лишено, очевидно, основания. Гегель говорит:

«Подобно тому как со стороны власти государя правительственная власть (§ 300) уже обладает этим определением, — так и со стороны сословий некоторый их момент должен быть направлен так, чтобы его основным определением было — существовать как момент середины».

Однако мы уже видели, что Гегель произвольно и непоследовательно противопоставляет здесь друг другу, в качестве крайностей, государя и сословные собрания. Подобно тому как правительственная власть обладает этим определением со стороны власти государя, так сословный элемент обладает им со стороны гражданского общества. Сословия не только стоят вместе с правительственной властью между государем и гражданским обществом, — они стоят также между правительством вообще и народом (§ 302). Они делают со стороны гражданского общества больше, чем правительственная власть со стороны власти государя, ибо последняя ведь и сама противостоит народу в качестве противоположности. Этим, следовательно, целиком заполняется мера опосредствования. Зачем же взваливать новый груз на этих ослов? Почему сословный элемент должен везде образовывать удобные мостики, даже между собой и своим противником? Почему сословный элемент является везде воплощением самопожертвования? Уж не должен ли он сам отрубить себе *одну руку* для того, чтобы не быть в состоянии *обеими* оказывать сопротивление своему противнику, правительственному элементу законодательной власти?

К этому надо ещё прибавить, что Гегель сначала выводил сословия из корпораций, сословных различий и т. д. именно для того, чтобы они не были «простой эмпирической всеобщностью»; теперь же, наоборот, он делает их «простой эмпирической всеобщностью»,

с тем чтобы вывести из них сословные различия! Подобно тому как государь связывается с гражданским обществом при посредстве Христа этого гражданского общества — правительственной власти, так гражданское общество связывается с государем при посредстве своих жрецов — сословных представителей.

Дело, таким образом, принимает скорее такой вид, что роль крайностей, монархической власти (эмпирической единичности) и гражданского общества (эмпирической всеобщности), должна сводиться к тому, чтобы выступать посредниками «между своими опосредствованиями». Тем более, что «одна из важнейших логических истин состоит в том, что определённый момент, который, выступая как противоположность, занимает положение крайности, перестаёт быть таковой и оказывается *органическим* моментом благодаря тому, что он одновременно является и *серединой*» (§ 302, примечание). Гражданское общество, как видно, не может взять на себя эту роль, ибо *оно само по себе,* как крайность, не имеет никакого места в «законодательной власти». Другая крайность, которая, *как таковая,* находится внутри законодательной власти, — именно монархический принцип, — вынуждена, повидимому, играть роль посредника между сословным и правительственным элементом. Монархический принцип обладает, повидимому, необходимыми для этого качествами, — потому что, с одной стороны, в этом принципе представлено государство в целом, а следовательно и гражданское общество, и в особенности потому, что этому принципу и сословиям одинаково присуща «эмпирическая единичность» воли, так как эмпирическая всеобщность существует лишь как эмпирическая единичность. Этот принцип, кроме того, в отличие от правительственной власти, противостоит гражданскому обществу не только как *формула,* как государственное *сознание.* Он сам *есть* государство, для него и для гражданского общества общим является *материальный, природный* момент. С другой стороны, государь — вершина и представитель правительственной власти. (Гегель, который всё ставит на голову, делает правительственную власть представителем, эманацией государя. Так как под идеей, наличным бытием которой должен-де являться государь, Гегель имеет в виду не действительную идею правительственной власти, не правительственную власть как идею, а субъект абсолютной идеи, имеющей своё *телесное* существование в государе, то правительственная власть становится *мистическим продолжением души, существующей в* его теле, *в теле государя.)*

Государь, следовательно, должен был бы образовать в законодательной власти середину между правительственной властью и сословным элементом. Но ведь правительственная власть образует середину между государем и сословным элементом, а сословный элемент образует середину между государем и гражданским обществом! Как же может государь служить посредником между такими моментами, в посредствующей роли которых он сам нуждается, чтобы не быть односторонней крайностью? Здесь выступает вся несообразность этих крайностей, играющих попеременно то роль крайности, то роль середины. Это — головы Януса, которые повёртываются то одной стороной, то другой и спереди имеют иной облик, чем сзади. То, что первоначально определялось как середина между двумя крайностями, само выступает теперь как крайность, а одна из двух крайностей, которая — при посредстве указанной середины — была связана с другой крайностью, выступает теперь, в свою очередь (именно в *своём отличии* от другой крайности), как середина между противоположной ей крайностью и тем, что по отношению к ней было серединой. Перед нами — взаимный обмен услугами, напоминающий тот случай, когда человек выступает посредником между двумя сторонами, а затем один из спорящих выступает посредником между прежним посредником и другим спорящим. Здесь повторяется история о муже и жене, которые поссорились, и о враче, который хотел выступить посредником между ними, причём дело приняло такой оборот, что жена вынуждена была взять на себя роль посредника между врачом и мужем, а муж — между врачом и женой. Здесь приходит на память также и лев в шекспировской комедии «Сон в летнюю ночь», восклицающий: «Я — лев, и я — не лев, а Снаг». Точно так же и здесь каждая крайность является то львом противоположности, то Снагом опосредствования. Когда одна крайность восклицает: «теперь я — середина», то она становится неприкосновенной для двух других моментов, и каждый из обоих может вступать в драку только с другим, который стал теперь крайностью. Перед нами, таким образом, воинственно настроенная компания, участники которой, однако, слишком боятся синяков, чтобы действительно вступить в драку между собой, а оба партнёра, готовящиеся к драке, устраиваются так, чтобы удары сыпались на того третьего, который выступит посредником между ними, но этим третьим опять же выступает один из них обоих, так что благодаря чрезмерной осторожности дело не двигается с места. Эта система опосредствования принимает ещё такую форму, что тот самый человек, который хочет побить своего противника, вынужден, с другой стороны, охранять его от ударов других про-

тивников и благодаря этому двойственному положению не может выполнить ни одного из своих намерений. Замечательно то, что Гегель, который эту абсурдность опосредствования свёл к её абстрактно-логическому, — следовательно, нефальсифицированному, не допускающему иных толкований — выражению, в. то же время обозначает это опосредствование как *спекулятивное таинство* логики, как разумное отношение, как умозаключение. Действительные крайности не могут быть опосредствованы именно потому, что они являются действительными крайностями. Но они и не требуют никакого опосредствования, ибо они противоположны друг другу по своей сущности. Они не имеют между собой ничего общего, они не тяготеют друг к другу, они не дополняют друг друга. Одна крайность не носит в себе самой стремление к другой крайности, потребность в ней или её предвосхищение. (Но когда Гегель рассматривает как действительные противоположности абстрактные моменты умозаключения — всеобщность и единичность, то в этом именно сказывается основной дуализм его логики. Дальнейшее об этом относится к критике гегелевской логики.)

Против сказанного говорит на первый взгляд следующее: «крайности сходятся», северный полюс и южный взаимно притягиваются, женский пол и мужской также взаимно притягивают друг друга, и лишь благодаря соединению их крайних различий и возникает человек.

С другой стороны, всякая крайность *есть* своя собственная противоположность. Абстрактный *спиритуализм* есть *абстрактный материализм; абстрактный материализм* есть *абстрактный спиритуализм* материи.

Что касается первого, то северный полюс и южный являются одинаково *полюсами,* их *сущность* тождественна; точно так же *мужской* пол *и женский* образуют один и тот же *род,* одну *сущность* — человеческую сущность. Север и юг — противоположные определения *одной и той же* сущности, различия одной *сущности* на *высшей ступени её развития.* Они представляют собой *дифференцированную* сущность. Они суть то, что они суть, *лишь* как *различённое* определение, и именно как *это* различённое определение сущности. *Истинными, действительными* крайностями были бы полюс и не-полюс, человеческий и нечеловеческий род. В одном случае различие есть различие *существования,* в другом — различие между *сущностями,* различие *двух* сущностей. Что касается второго возражения, то главное определение заключается здесь в том, что какое-нибудь *понятие* (наличное бытие и т. д.) берётся *абстрактно,* что это понятие имеет значение не как нечто самостоятельное,

а в качестве *абстракции* от чего-то другого и лишь как эта *абстракция.* Так, например, дух есть лишь *абстракция* от материи. Тогда ясно само собой, что это понятие, именно потому, что указанная форма должна составлять его содержание, представляет собой, напротив, свою *абстрактную противоположность,* тот предмет, от которого его абстрагируют, в его абстракции. В приведённом нами примере реальной сущностью предмета является, стало быть, абстрактный материализм. Если бы *различие* в пределах существования *одной* сущности не смешивалось частью с *превращённой в самостоятельную сущность абстракцией* (абстракцией, разумеется, не от чего-либо другого, а, собственно, от себя самого), частью же с *действительной* противоположностью взаимно исключающих друг друга сущностей, то можно было бы избежать троякой ошибки: 1) что всякая абстракция и односторонность считает себя за истину на том основании, что истиной является лишь крайность, и вследствие этого тот или иной принцип выступает только как абстракция от какого-нибудь другого, вместо того чтобы выступать как целостность в себе самом; 2) что *резкость действительных* противоположностей, их превращение в крайности считается чем-то вредным, чему считают нужным по возможности помешать, между тем как это превращение означает не что иное, как их самопознание и в равной мере их пламенное стремление к решающей борьбе; 3) что пытаются их опосредствовать. Ибо, сколь бы обе крайности ни выступали в своём существовании как действительные и как крайности, — свойство быть крайностью кроется всё же лишь в *сущности* одной из них, в другой же крайность не имеет *значения истинной действительности.* Одна из крайностей берёт верх над другой. Положение обеих не одинаково. Например, христианство, а также религия вообще, и философия представляют собой крайние противоположности. В действительности, однако, религия не является *истинной* противоположностью в отношении философии, ибо философия постигает *религию* в её *иллюзорной* действительности. Религия, таким образом, — поскольку она хочет быть действительностью, — уничтожена в самой себе для философии. Действительного дуализма *сущности* не бывает. Подробнее об этом — в дальнейшем.

Спрашивается, как приходит Гегель вообще к потребности нового *опосредствования* со стороны сословного элемента? Не разделяет ли Гегель «очень распространённый, но чрезвычайно опасный предрассудок, в силу которого сословия рассматриваются главным образом с точки зрения их *противоположности* правительству, — словно это и есть их существенное положение»? (Примечание к § 302.)

Дело обстоит здесь просто следующим образом. С одной стороны, мы видели, что в «законодательной власти» гражданское общество, в лице «сословного элемента», и власть государя, в лице «правительственного элемента», впервые проявили себя как действительные, непосредственно практические противоположности.

С другой стороны: законодательная власть есть целостность. Мы находим в ней: 1) уполномоченных монархического принципа, «правительственную власть»; 2) уполномоченных гражданского общества, «сословный» элемент; но сверх того в ней содержится 3) одна *крайность как таковая* — монархический принцип, между тем как другая крайность — гражданское общество как таковое — в ней не находится. Лишь благодаря этому «сословный» элемент становится крайностью «монархического» принципа, крайностью, которою собственно должно было бы быть гражданское общество. Лишь в лице «сословного» элемента гражданское общество, как мы видели, организует себя для *политического* существования. «Сословный» элемент есть *политическое* существование гражданского общества, его *пресуществление* в политическое государство. Поэтому, как мы видели, лишь «законодательная власть» является в собственном смысле *политическим государством* в его целостности. Здесь, таким образом, налицо: 1) монархический принцип, 2) правительственная власть, 3) гражданское общество. «Сословный» элемент есть «*гражданское общество политического государства*», «законодательной власти». Крайностью, которую гражданское общество должно было образовать по отношению к государю, и является поэтому «*сословный*» элемент. (Так как гражданское общество есть недействительность политического существования, то политическое существование гражданского общества есть собственное уничтожение последнего, его отрыв от самого себя.) Поэтому-то сословный элемент образует противоположность также и по отношению к правительственной власти.

Ввиду этого Гегель опять-таки обозначает «сословный» элемент как «крайность эмпирической всеобщности», чем, собственно говоря, является само гражданское общество. (Гегель поэтому напрасно вывел политически-сословный элемент из корпораций и различённых сословий. Это имело бы смысл лишь в том случае, если бы различённые сословия как таковые образовали законодательные сословные собрания, если бы, таким образом, различие внутри гражданского общества, гражданское определение было re vera и политическим определением. Мы тогда имели бы не *законодательную власть* государства,

взятого в целом, а *законодательную власть* различных сословий, корпораций и классов над государственным целым. Сословия гражданского общества не получили бы никакого политического определения, и всё же они определяли бы политическое государство. Они сделали бы свою *особенность* определяющей силой целого. Они представляли бы собой власть особого над всеобщим. Мы имели бы также не одну законодательную власть, а многие законодательные власти, вступающие в сделки между собой и с правительством. Однако Гегель имеет в виду современное значение сословного элемента, заключающееся в том, чтобы быть носителем гражданского элемента, быть bourgeois. Гегель хочет, чтобы «всеобщее в себе и для себя» — политическое государство — не определялось гражданским обществом, а, наоборот, определяло его. Беря, таким образом, за основу средневековую форму сословного элемента, Гегель придаёт последнему противоположное значение элемента, определяемого сущностью политического государства. Сословия в качестве представителей корпораций и т. д. были бы не «эмпирической всеобщностью», а «эмпирической особенностью», «особенностью эмпирии»!) «Законодательная власть» поэтому нуждается в *опосредствовании* внутри самой себя, т. е. в затушевывании противоположности, и это опосредствование должно исходить от «сословного элемента», так как сословный элемент утрачивает внутри законодательной власти значение представителя гражданского общества и сам становится *первичным* элементом, гражданским обществом законодательной власти. «Законодательная власть» есть целостность политического государства, и именно поэтому она есть *противоречие* политического государства, *доведённое до того, что оно стало явным.* Поэтому она также *полагает основание* уничтожению политического государства. В законодательной власти сталкиваются совершенно различные принципы. Это столкновение *проявляется,* правда, в виде *противоположности* элементов монархического принципа и принципа сословного элемента и т. д. Но *на деле* это есть антиномия *политического государства* и *гражданского общества, противоречие абстрактного политического государства* с самим собой. Законодательная власть *полагает основание* бунту. (Главная ошибка Гегеля заключается в том, что он *противоречие явления* понимает как *единство в сущности, в идее,* между тем как указанное противоречие имеет, конечно, своей сущностью нечто более глубокое, а именно — *существенное противоречие.* Так, например, здесь противоречие законодательной власти в себе самой есть лишь противоречие политического государства, а следовательно и противоречие гражданского общества с самим собой.

Вульгарная критика впадает в противоположную *догматическую* ошибку. Так, например, она критикует конституцию. Она обращает внимание на взаимное противоположение властей и т. д. Она везде находит противоречия. Это всё ещё догматическая критика, *борющаяся* со своим предметом, подобно тому как в прежнее время оспаривали догму святого триединства указанием на противоречие между понятиями «один» и «три». Истинная критика, напротив, раскрывает внутренний генезис святого триединства в человеческом мозгу, она описывает акт рождения этой догмы. Точно так же подлинно философская критика современного государственного строя не только вскрывает его противоречия как реально существующие, но и *объясняет* их; она постигает их генезис, их необходимость. Она их постигает в их *специфическом* значении. Это *понимание* состоит, однако, не в том, чтобы, как это представляет себе Гегель, везде находить определения логического понятия, а. в том, чтобы постигать специфическую логику специфического предмета.)

Гегель формулирует это таким образом, что в отношении политически-сословного элемента к монархическому «содержится только *возможность соответствия* и, следовательно, также и *возможность враждебного* противоположения».

Возможность противоположения дана везде, где сталкиваются *различные* воли. Гегель сам говорит, что «возможность соответствия» есть и «возможность противоположения». Он должен, следовательно, сконструировать теперь такой элемент, который являл бы собой «*невозможность противоположения*» и «*действительность* соответствия». Таким элементом могла бы служить ему свобода мысли и свобода принимать решения вопреки воле государя и правительства. Такой элемент не был бы уже «сословно-политическим». Он, скорее, стал бы элементом воли государя и правительственной власти и находился бы в такой же противоположности к *действительному* сословному элементу, как и само правительство.

Очень умеренную форму принимает это требование уже в заключительных словах параграфа:

«Подобно тому как со стороны власти государя правительственная власть (§ 300) уже обладает этим определением, — так и со стороны сословий некоторый их момент должен быть направлен так, чтобы его *основным* определением было — существовать как *момент, середины*».

Момент, исходящий от сословий, должен обладать определением, *противоположным* тому определению, которым обладает правительственная власть со стороны государя, так как

монархический элемент и элемент сословный являются противоположными крайностями. Подобно тому как государь демократизируется в лице правительственной власти, так «сословный» элемент должен *становиться монархическим* в лице своих уполномоченных. Гегелю, следовательно, нужен *монархический момент со стороны сословий.* Подобно тому как правительственная власть представляет собой сословный момент со стороны монарха, точно так же должен существовать монархический момент со стороны сословий.

«Действительность соответствия» и «невозможность противоположения» превращаются в следующее требование: «со стороны сословий некоторый их момент должен быть направлен так, чтобы его *основным определением* было — *существовать* как *момент середины*». Быть направленным к *определению!* Этим определением, согласно § 302, сословия обладают вообще. Тут речь должна была бы идти уже не об «*определении*», а о том, чтобы «*быть определённым извне*».

И что это вообще за основное определение: «существовать как момент середины»? Это значит: быть по самой своей «сущности» «буридановым ослом».

Дело обстоит здесь просто следующим образом.

Сословия должны играть роль «опосредствования» между государем и правительством, с одной стороны, и народом — с другой, но на-деле они этого не выполняют, а представляют собой, напротив, организованную *политическую* противоположность гражданского общества. «Законодательная власть» сама нуждается в *опосредствовании,* и именно, как уже было указано, в опосредствовании со стороны сословий. Предположенного *морального* соответствия обеих воль, одна из которых — государственная воля как воля государя, а другая — государственная воля как воля гражданского общества, — этого предположенного морального соответствия недостаточно. Правда, только в лице законодательной власти мы имеем организованное, *целостное* политическое государство, но именно потому, что в законодательной власти государство достигает своего высшего развития, в ней и проявляется неприкрытое противоречие *политического государства с самим* собой. Необходимо поэтому создать *видимость действительного тождества* между волей государя и сословной волей. *Сословный элемент должен быть положен как воля государя или воля государя — как сословный элемент,* Сословный элемент должен полагать себя как действительность некоей воли, которая не есть воля сословного элемента. *Единство,* не содержащееся в *сущности* (иначе оно должно было бы сказываться в *действиях* сословного элемента, а не только

в *форме его бытия),* должно проявляться, по крайней мере, как некоторое *существование,* или некоторое *существование* законодательной власти (сословного элемента) обладает таким *определением,* согласно которому оно есть это *единство необъединённого.* Этот момент сословного элемента — палата пэров, верхняя палата и т. д. — есть высший *синтез* политического государства в рассматриваемой организации. Этим, правда, не достигнуто то, чего хочет Гегель, — «действительность соответствия» и «невозможность враждебного противоположения», — и мы всё ещё остаёмся при «возможности соответствия». Однако это есть *полагаемая иллюзия единства политического государства с самим собой* (единства воли государя и сословной воли, далее — принципа политического государства и гражданского общества), иллюзия этого *единства* как *материального* принципа, т. е. иллюзия, согласно которой здесь якобы не только объединяются два противоположных принципа, по это объединение является их *природой,* основанием их существования. Этот момент сословного элемента есть *романтика* политического государства, *мечта о* его субстанциальности или о его соответствии самому себе. Это — *аллегорическое* существование.

От действительного status quo* в отношениях между сословным и монархическим элементами зависит, является ли эта *иллюзия* действительной иллюзией или же — *сознательным самообманом.* Пока сословия и власть государя *фактически* находятся в согласии, пока они уживаются друг с другом, до тех пор *иллюзия* их *существенного* единства есть *действительная,* а следовательно и *действенная* иллюзия. Напротив, там, где это единство должно было бы на практике доказать свою истинность, оно оказывается *сознательной неправдой* и становится смешным.

§ 305. «Одно из *сословий гражданского* общества содержит в себе принцип, который сам по себе способен конституироваться в это *политическое* отношение, а именно, сословие природной нравственности, имеющее своей основой семейную жизнь, а в отношении средств существования — землевладение. Это сословие обладает, следовательно, в отношении своей особенности, покоящейся на себе волей и, — что является для него общим с монархическим элементом, — тем природным определением, которое последний заключает в себе».

Мы уже указывали на непоследовательность Гегеля, заключающуюся, во-первых, в том, что он берёт политически-сословный элемент в его *современной* абстракции от гражданского общества и т. д., после того как он вывел генезис этого элемента из корпораций; во-вторых, в том, что он теперь снова

* — существующего положения. *Ред.*

определяет политически-сословный элемент в соответствии с *сословными различиями гражданского общества,* после того как он политические сословия как таковые уже определил как «крайность эмпирической всеобщности».

Последовательно было бы вот что: рассмотреть *политические сословия* отдельно, как новый элемент, и, исходя уже из них, сконструировать опосредствованно, требуемое в § 304.

Однако посмотрим, как Гегель снова прибегает к гражданским сословным различиям и одновременно с этим создаёт видимость, будто *действительность* и *особая сущность* гражданских сословных различий не определяют собой *высшую политическую сферу,* законодательную власть, а, наоборот, находятся по отношению к последней в положении простого *материала,* который политическая сфера формирует и конструирует соответственно *своим,* вытекающим из неё самой, потребностям.

«Одно из сословий гражданского общества содержит в себе *принцип,* который сам по себе способен *конституироваться* в это *политическое отношение,* а именно, сословие *природной нравственности*» (крестьянское сословие).

В чем же состоит эта *принципиальная способность* или *способность принципа* крестьянского сословия?

Оно «имеет своей *основой семейную жизнь,* а в отношении средств существования — *землевладение.* Это сословие обладает, следовательно *в отношении своей особенности,* покоящейся *на себе* волей и, — что является для него общим с *монархическим* элементом, — тем *природным определением,* которое последний заключает в себе».

«Покоящаяся на себе воля» — это относится к средствам существования, к «землевладению»; общее с монархическим элементом «природное определение» — это относится к «семейной жизни» как основе.

«Землевладение», как источник средств существования, и «покоящаяся на себе воля» суть две различные вещи. Следовало бы скорее говорить о «воле, *покоящейся* на землевладении». И также следовало бы говорить, скорее, о воле, имеющей своим источником «государственное умонастроение», — не о воле, покоящейся на *самой себе,* а о воле, имеющей своей основой *целое.*

Вместо «умонастроения», «обладания государственным духом» выдвигается «обладание *землёй*».

Что же касается «*семейной жизни*» как основы, то «социальная» нравственность гражданского общества представляется нам более высокой, чем эта «природная нравственность». Кроме того, «семейная жизнь» является в такой же мере *природной*

нравственностью других сословий, нравственностью бюргерского сословия гражданского общества, как и крестьянского сословия. Но то обстоятельство, что «семейная жизнь» в крестьянском сословии является не только принципом семьи, но и основой его социального бытия вообще, — это обстоятельство, повидимому, делает данное сословие, напротив, неспособным к выполнению высшей политической задачи, так как патриархальные отношения переносятся здесь на непатриархальную сферу и понятия «отец», «дети», «хозяин», «слуга» применяются там, где речь идёт о *политическом* государстве, о *политическом гражданстве.*

Что касается *природного определения монархического* элемента, то Гегель сконструировал не патриархального, а *современного конституционного* короля. Природное определение короля сводится к тому, что он является *телесным представителем* государства и что он является *королём* по праву рождения, другими словами, — что королевское достоинство принадлежит ему *по праву семейного наследования.* Но что общего имеет это с семейной жизнью как основой, крестьянского сословия, что общего имеет природная нравственность с природным определением рождения как такового? В этом отношении король нисколько не отличается от лошади: как лошадь рождается лошадью, так и король рождается королём.

Если бы Гегель перенёс в политическую сферу принятое им различие сословий как таковое, то ведь крестьянское сословие как таковое уже раньше фигурировало у него как самостоятельная часть сословного элемента, и если крестьянское сословие, в качестве такой части, является моментом опосредствования с монархическим принципом, то к чему понадобилась бы тогда конструкция *нового* опосредствования? И зачем нужно было бы тогда выделять крестьянское сословие из собственно сословного момента, который лишь благодаря этому разъединению попадает в «абстрактное» положение по отношению к монархическому элементу? Но раз Гегель представил нам именно политически-сословный элемент как своеобразный элемент, как *пресуществление частного сословия в политическом гражданство,* и именно поэтому признал его нуждающимся в опосредствовании, — то как же может Гегель вновь обращать этот организм в различие частного сословия, следовательно — в частное сословие, и из последнего выводить опосредствование политического государства с самим собой?

Что за нелепость вообще думать, что высшим *синтезом* политического государства является синтез землевладения и семейной жизни!

Одним словом:

Поскольку гражданские сословия как таковые являются политическими сословиями, — нет надобности в этом опосредствовании; поскольку же приходится прибегать к такому опосредствованию, — гражданское сословие не является политическим сословием, а следовательно и не может служить этим опосредствованием. Крестьянин в этом случае является частью политически-сословного элемента не в качестве крестьянина, а в качестве гражданина государства; между тем как в противоположном случае (где он как *крестьянин* есть гражданин государства, или как гражданин государства — крестьянин) его политическое гражданство выражает его *принадлежность к крестьянству:* он здесь не гражданин государства, выступающий в качестве крестьянина, а крестьянин, выступающий в качестве гражданина государства!

Гегель здесь, стало быть, непоследователен с *точки зрения своей собственной* концепции, а такая непоследовательность есть *приспособление.* Политически-сословный элемент в современном *смысле,* в том смысле, в каком его и берёт Гегель, есть *осуществлённое, положенное отделение гражданского общества от его частного сословия и существующих в последнем различий.* Как же может Гегель рассматривать частное сословие как *разрешение* внутренних антиномий *законодательной* власти? Гегель хочет средневековой сословной системы, но в современном значении законодательной власти, и он хочет современной законодательной власти, включённой, однако, в средневековую сословную систему! Это — синкретизм наихудшего сорта.

В начале § 304 сказано:

«Политически-сословный элемент в своём собственном определении содержит, вместе с тем, различие сословий, уже существовавшее в прежних сферах».

Но политически-сословный элемент содержит в своём *собственном* определении различие сословий лишь в том смысле, что он аннулирует это различие, что он его в себе уничтожает, *от него абстрагирует.*

Если описанным способом крестьянское сословие или, как мы услышим дальше, крестьянское сословие, *возведённое в степень,* — дворянское землевладение, — делается как таковое моментом, опосредствующим целостное *политическое* государство, законодательную власть в ней самой, то это играет роль опосредствования политически-сословного элемента с властью государя разве лишь в том смысле, что является *упразднением* политически-сословного элемента как реального политического элемента. Не крестьянское сословие, а *сословие как*

таковое, частное сословие, являющееся *разложением,* сведением политически-сословного элемента к частному сословию, представляет собой здесь *восстановленное единство политического государства с самим собой.* (*Опосредствующим моментом* является здесь не *крестьянское сословие* как таковое, а его отделение, в качестве *гражданского частного сословия,* от политически-сословного *элемента;* это заключается в том, что его частное состояние создаёт ему особое положение внутри политически-сословного элемента, а следовательно и вторая часть политически-сословного элемента приобретает положение *особого* частного сословия, и, таким образом, политически-сословный элемент *перестаёт* быть представителем политического гражданства гражданского общества.) Перед нами здесь уже не *политическое* государство, существующее как *две противоположные воли,* а на одной стороне стоит политическое государство (правительство и государь) и на другой — гражданское общество в его отличии от политического государства. (Различные сословия.) Тем самым упраздняется и политическое государство как *целостность.*

Ближайший смысл *удвоения* политически-сословного элемента в себе самом, удвоения, играющего роль опосредствования с властью государя, заключается вообще в том, что *разделение* этого элемента в себе самом, та противоположность, которую он содержит внутри себя, представляет собой его *восстановленное* единство с властью государя. Основной дуализм между *монархическим* и сословным элементом законодательной власти *нейтрализуется* дуализмом сословного элемента в себе самом. Но у Гегеля эта нейтрализация совершается тем способом, что политически-сословный элемент отделяется даже от своего *политического* элемента.

Что касается *землевладения,* как *источника средств существования,* который соответствует-де *суверенитету* воли, *суверенитету государя,* и что касается далее *семейной жизни,* как основы крестьянского сословия, соответствующей-де *природному определению* власти государя, — то мы к этим вопросам вернёмся позже. Здесь, в § 305, изложен «*принцип*» крестьянского сословия, «который сам по себе способен конституироваться в это политическое отношение».

В § 306 говорится, что это «конституирование» предпринимается «для политического положения и значения». Оно сводится к следующему: «имущество превращается» «в *неотчуждаемое,* обременённое *институтом майората наследственное имение*». Выходит, что «*майорат*» политически конституирует крестьянское сословие.

«Обоснование майората», — говорится в добавлении, — «заключается в том, что государству недостаточно *простой возможности* определённого умонастроения; государство должно рассчитывать на нечто *необходимое.* Умонастроение, конечно, не связано с имуществом, но *относительно необходимая* связь между ними состоит в том, что тот, кто обладает самостоятельным имуществом, не ограничен внешними обстоятельствами и, таким образом, *может* беспрепятственно выступать и действовать в пользу государства».

Первое положение. Государству недостаточно «*простой возможности определённого умонастроения*»*;* государство должно рассчитывать на нечто «*необходимое*».

Второе положение. «Умонастроение не связано с имуществом», т. е. умонастроение, полностью соответствующее имуществу, есть «*простая возможность*».

Третье положение. Однако между имуществом и умонастроением существует «*относительно необходимая связь*»*,* та именно связь, что «тот, кто обладает самостоятельным имуществом и т. д., *может* действовать в пользу государства», т. е. *имущество* даёт «*возможность*» государственного умонастроения, но ведь, согласно первому положению, одной этой «возможности» ещё недостаточно.

Гегель, к тому же, не доказал, что *землевладение* является единственным «самостоятельным имуществом».

Конституирование принадлежащего крестьянскому сословию имущества как независимого есть конституирование этого сословия «для политического положения и значения». Или: «независимость имущества» составляет «политическое положение и значение» этого сословия.

Эта независимость доказывается дальше следующим образом:

Его «*имущество*» «*независимо* от *государственного имущества*». Под «государственным имуществом» здесь, очевидно, разумеется *правительственная касса.* В данном отношении этому сословию «*противостоит*» «*всеобщее* сословие» как «существенно зависящее от *государства*». Так, например, в предисловии, стр. 13, говорится:

«Кроме того, у нас, в отличие от греков, не занимаются *философией* как частным искусством», а «философия имеет публичное, касающееся публики существование, находясь преимущественно или *исключительно на службе* у государства».

Стало быть, и философия «*существенно*» зависима от правительственной кассы.

Его *имущество независимо* «от необеспеченности промысла, от погони за барышом и изменчивости владения вообще». Ему в этом отношении противостоит «промышленное сословие», «зависящее от потребностей, на которых и основаны его доходы».

Это имущество, таким образом, «независимо как от *благоволения правительственной власти,* так и от *благоволения массы*».

Рассматриваемое сословие, наконец, даже *от собственного произвола* защищено тем, что члены данного сословия, призванные для этого назначения, лишены «того права, какое имеют другие граждане, — отчасти свободно располагать всей своей собственностью, отчасти же быть уверенными в том, что после их смерти их собственность перейдёт к детям согласно равенству любви».

Противоположности приняли здесь совершенно новую, а именно — весьма материальную форму, какую едва ли следовало ожидать для отношений, существующих в небесах политического государства.

Противоположность, показываемая здесь Гегелем, представляет собой, если выразить её с необходимой остротой, противоположность между *частной собственностью* и *имуществом.*

Землевладение есть *частная собственность* χατ' ἐξοχὴν частная собственность *в подлинном смысле этого слова.* Его резко выраженная *частная* природа проявляется: 1) как «*независимость* от *государственного имущества*», от «*благоволения правительственной власти*», от той собственности, которая существует в качестве «всеобщей собственности политического государства», — согласно конструкции политического государства, землевладение представляет собой *особое имущество* в сравнении с другими имуществами; 2) как «*независимость* от потребностей» общества, или от «общественного имущества», от «благоволения массы». (Примечательно также, что участие в государственном имуществе понимается Гегелем как «*благоволение правительственной власти*», а участие в общественном имуществе — как «*благоволение массы*».) Имущество «всеобщего сословия» и «промышленного сословия» не есть *частная собственность в подлинном смысле,* ибо имущество первого обусловлено *прямо* связью со всеобщим имуществом или с собственностью как социальной собственностью, а имущество второго обусловлено этой связью *косвенно* и представляет собой известную форму *участия* в этой собственности; следовательно, на стороне каждого из этих сословий имущество так или иначе обусловлено «благоволением», т. е. «случайностью воли». Этому виду имущества противостоит *землевладение* в качестве *суверенной частной собственности,* не принявшей ещё формы имущества, т. е. формы собственности, установленной *социальной волей.*

Политический строй на его высшей ступени есть, следовательно, *строй частной собственности.* Высшая ступень

политического умонастроения есть *умонастроение частной собственности. Майорат* есть лишь *внешнее* проявление *внутренней* природы *землевладения.* В результате того, что землевладение является *неотчуждаемым,* у него оказываются перерезанными *социальные* нервы и обеспечивается *его изолированность от гражданского общества.* Благодаря тому что землевладение переходит по наследству не согласно «равенству любви к детям», оно отрывается, становится независимым даже от самого мелкого союза, от природного союза, от *семьи,* от её воли и её законов; таким образом, *черствая* природа *частной собственности* предохраняется также и от перехода в форму *семейного имущества.*

Гегель в § 305 объявил сословие землевладения способным конституироваться в «политическое отношение» в силу того, что «семейная жизнь» является его «основой». Но Гегель сам же провозгласил «любовь» основой, принципом, *душой* семейной жизни. Следовательно, в том сословии, для которого семейная жизнь служит основой, недостаёт как раз *основы семейной жизни,* любви в качестве действительного и тем самым действенного и определяющего принципа. Это — *бездушная* семейная жизнь, *иллюзия* семейной жизни. На высшей ступени своего развития *принцип частной собственности противоречит принципу семьи.* Таким образом получается, что в противоположность *сословию природной нравственности,* сословию семейной жизни, лишь в гражданском обществе *семейная жизнь* становится жизнью семьи, *жизненным проявлением любви.* Сословие же землевладения представляет собой, напротив, *варварство* частной собственности *против* семейной жизни.

Вот каково на деле *суверенное великолепие частной собственности, землевладения, о* котором в новейшее время наговорили так много сентиментальных фраз и по поводу которого было пролито так много всякого рода крокодиловых слез.

Гегелю нисколько не помогает его заявление, что *майорат* является-де лишь *требованием политики* и должен рассматриваться с точки зрения его *политического* положения и значения. Напрасно он говорит: «Обеспеченность и прочность этого сословия могут быть ещё увеличены посредством института майората, который, однако, желателен *лишь в политическом отношении,* ибо с ним связана жертва, имеющая *политическую цель* — доставить первородному сыну *возможность жить независимо*». Гегель обнаруживает здесь известную скромность, *благопристойность ума.* Он хочет оправдать и сконструировать майорат не сам по себе, а лишь в отношении к чему-то другому, не как самоопределение, а как определяемое

чем-то другим, не как цель, а как *средство* к цели. На дело майорат является следствием землевладения в его *чистом виде,* окаменевшей частной собственностью, частной собственностью (quand meme) в её наиболее самостоятельном и крайнем развитии. А то, что Гегель изображает как цель, как определяющий момент, как prima causa майората, представляет собой, напротив, его результат, его следствие, власть *абстрактной частной собственности* над *политическим государством,* между тем как Гегель изображает майорат как *власть политического государства над частной собственностью.* Он превращает причину в следствие и следствие в причину, определяющий момент — в определяемый, а определяемый — в определяющий.

Что же, однако, является *содержанием* политического конституирования, политической цели, что является целью этой цели? Что составляет её субстанцию? *Майорат, частная собственность в превосходной степени, суверенная частная собственность.* В чём проявляется власть политического государства над частной собственностью в институте майората? В том, что политическое государство *обособляет* частную собственность от семьи и от общества, что оно доводит её до *абстрактной самостоятельности.* К чему же сводится власть политического государства над частной собственностью? К *собственной власти частной собственности,* к её сущности, которая доведена до существования. Что остаётся политическому государству в противоположность этой сущности? Остаётся *иллюзия,* будто оно является определяющим, в то время как оно является определяемым. Государство, конечно, ломает *волю семьи и общества,* но оно это делает для того лишь, чтобы дать существование *воле частной собственности, которая неподвластна семье и обществу,* и признать это существование высшим существованием политического государства, высшим *нравственным* существованием.

Рассмотрим различные элементы, как они проявляются здесь, в *законодательной власти,* в целостном, достигшем действительности, последовательности и самосознания государстве, в *действительном* политическом государстве, — рассмотрим их в связи с *идеальным* или *долженствующим быть,* с *логическим* определением и формой этих элементов.

(Майорат не есть, как говорится у Гегеля, «цепи, налагаемые на свободу частного права», он, напротив, представляет собой «свободу частного права, освободившегося от всех социальных и нравственных цепей».) (Высшей политической конструкцией является здесь конструкция абстрактной частной собственности.)

Прежде чем перейти к этому сопоставлению, необходимо более внимательно рассмотреть ещё одну формулировку этого параграфа, согласно которой благодаря майорату имущество крестьянского сословия, землевладение, частная собственность, «защищено даже *от собственного произвола* тем, что члены данного сословия, призванные для этого назначения, лишены того права, какое имеют другие граждане, — свободно располагать всей своей собственностью».

Мы уже отметили, что в результате «неотчуждаемости» земельной собственности социальные нервы частной собственности оказались перерезанными. Частная собственность (землевладение) защищена против *произвола собственного* владельца таким образом, что сфера произвола последнего из общечеловеческой превратилась в сферу *специфического произвола частной собственности,* что частная собственность стала *субъектом* воли, что воля стала простым предикатом частной собственности. Частная собственность не является уже здесь *определённым* объектом произвола, а произвол является *определённым* предикатом частной собственности. Сравним, однако, с этим то, что сам Гегель говорит, касаясь сферы частного права:

§ 65. «Я могу *отчуждать* от себя свою собственность, так как она является моей лишь постольку, поскольку я вкладываю в неё свою волю, — но я могу это делать лишь постольку, поскольку вещь *по своей природе* есть нечто *внешнее*».

§ 66. «Те блага, или, скорее, те субстанциальные определения, которые составляют сокровеннейшее достояние моей личности и всеобщую сущность моего самосознания, являются поэтому *неотчуждаемыми,* и право на них *не теряет силу за давностью.* Таковы: моя личность вообще, моя всеобщая свобода воли, нравственность, религия».

В майорате, следовательно, землевладение, частная собственность в чистом виде, становится *неотчуждаемым* благом, следовательно *субстанциальным определением,* составляющим «сокровеннейшее достояние личности, всеобщую сущность самосознания» сословия владельцев майората, составляющим его «личность вообще, его всеобщую свободу воли, нравственность, религию». Вполне последовательно поэтому, что там, где частная собственность — землевладение — *неотчуждаема,* отчуждаемыми являются зато: «всеобщая свобода воли» (к которой относится также свободное распоряжение чем-то внешним, в данном случае — землевладением) и *нравственность* (к которой относится *любовь* как действительный дух, проявляющийся также и как действительный закон семьи). «*Неотчуждаемость*» *частной собственности* является одновременно «*отчуждаемостью*» *всеобщей свободы воли и нравственности.* Дело обстоит здесь уже

не так, что собственность существует постольку, «поскольку я вкладываю в неё свою волю», а так, что моя воля существует постольку, «поскольку она вложена в собственность». Моя воля не владеет уже здесь объектом, а сама она находится во власти объекта. Вот к чему сводится всё *романтическое* упоение великолепием майората: частная собственность, — следовательно, частный произвол, — проявляется здесь в своём наиболее абстрактном виде; *совершенно ограниченная,* безнравственная, грубая воля выступает здесь как высший синтез политического государства, как высшее отчуждение, осуществляемое произволом, как самая упорная, самоотверженная борьба с *человеческой слабостью,* ибо *человеческой* слабостью здесь представляется *гуманизирование, очеловечение* частной собственности. *Майорат* есть *частная собственность,* ставшая для самой себя *религией,* погружённая в себя, *восхищенная* своей самостоятельностью и великолепием. Подобно тому как майорат не подлежит непосредственному отчуждению, он также не подлежит и *действию договора.* Гегель следующим образом излагает переход от собственности к договору:

§ 71. «Наличное бытие, в качестве определённого бытия, есть по существу бытие для другого; собственность, — с той стороны, с которой она представляет собой наличное бытие в качестве внешней вещи, — является для других внешних вещей, и в рамках их взаимосвязи, необходимостью и случайностью. Но в качестве наличного бытия *воли,* собственность, как то, что существует для другого, существует лишь *для воли* другого лица. Это отношение воли к воле есть та специфическая и подлинная почва, в которой коренится *наличное бытие* свободы. Это опосредствование, в силу которого я обладаю *собственностью* не только посредством *вещи и моей субъективной* воли, но в такой же мере и посредством воли другого, — следовательно, в пределах *общей* воли, — это опосредствование образует сферу *договора*».

(В институте майората стало государственным законом, что обладание собственностью осуществляется не в пределах *общей* воли, а исключительно «посредством *вещи* и моей *субъективной воли*».) *В* то время как здесь, в отделе о *частном праве,* Гегель изображает *отчуждаемость* частной собственности и её зависимость от *общей* воли как её *истинную идеальность,* — он в *государственном праве* прославляет, наоборот, мнимое великолепие независимой собственности в противоположность «необеспеченности промысла, погоне за барышом и изменчивости владения, зависимости от государственного имущества». Что это за государство, которое не в состоянии выдержать даже идеализм частного права! Что это за философия права, где самостоятельность частной собственности имеет в частном праве иное значение, чем в государственном праве!

В сравнении с *грубой бессмысленностью* независимой частной собственности необеспеченность промысла элегична, погоня за барышом патетична (драматична), изменчивость владения поистине фатальна (трагична), зависимость от государственного имущества нравственна. Одним словом, во всех этих качествах мы сквозь частную собственность слышим биение *человеческого сердца:* это — зависимость человека от человека. Какова бы ни была сама по себе природа этой зависимости, она *человечна* в сравнении с таким рабом, который воображает себя свободным лишь на том основании, что ограничивающей его сферой является не общество, а *земля.* Свобода этой воли сводится к её *пустоте,* к отсутствию в ней всякого другого содержания, кроме *частной собственности.*

Такие ублюдочные определения, вроде определения майората как модифицирования частной собственности политическим государством, вообще неизбежны тогда, когда интерпретируют старое мировоззрение в духе нового, когда приписывают вещи, в данном случае — частной собственности, двоякое значение: одно — в судилище абстрактного права, противоположное — в небесах политического государства.

Мы приходим теперь к намеченному выше сравнению.

В § 257 говорится:

«Государство есть действительность нравственной идеи... нравственный дух как *явная,* ясная самой себе субстанциальная воля... В *обычае* оно имеет своё непосредственное, а в *самосознании* единичного человека... своё опосредствованное существование. Точно так же и самосознание единичного человека благодаря умонастроению имеет в государстве, как в своей сущности, как в цели и продукте своей деятельности, свою *субстанциальную свободу*».

В § 268 говорится:

«Политическое *умонастроение, патриотизм* вообще, как обретающаяся в *истине* уверенность и ставшее *привычкой* устремление воли, есть лишь результат существующих в государстве установлений. Ибо государству *действительно* присуща разумность, которая и находит своё проявление в деятельности, соответствующей этим установлениям. — Это умонастроение есть вообще *доверие* (которое может перейти в более или менее развитое понимание), есть сознание того, что мой субстанциальный и особый интерес содержится и сохраняется в интересе и цели другого (в данном случае — государства), находящегося в отношении ко мне как к единичному человеку, благодаря чему этот другой непосредственно не есть для меня другой, и в этом сознании я свободен».

Действительность нравственной идеи выступает здесь как *религия частной собственности.* (Так как в институте майората частная собственность относится к себе самой с религиозным

благоговением, то поэтому в новейшее время религия стала вообще неотъемлемым предикатом землевладения, и все сочинения, написанные в защиту института майората, проникнуты религиозной елейностью. Религия есть наивысшая форма мышления, доступная этой дикости.) «*Явная,* ясная самой себе субстанциальная воля» превращается в тёмную волю, подавленную властью земли и покорённую той непроницаемой стихией, к которой она прикреплена. «Обретающаяся в истине уверенность», которою является «политическое умонастроение», есть уверенность, стоящая на «собственной почве» (в буквальном смысле). «Ставшее привычкой» политическое «устремление воли» не является уже больше «лишь результатом и т. д.», а является институтом, существующим вне государства. Политическое умонастроение не есть уже больше «*доверие*», а есть, скорее, «уверенность, сознание того, что мой субстанциальный и особый интерес *независим* от интереса и цели другого (в данном случае — государства), находящегося в отношении ко мне как к единичному человеку». Это есть сознание моей *свободы от государства.*

«Поддержание *всеобщего государственного интереса* и т. д.» было (§ 289) задачей «правительственной власти». В ней нашли своё обиталище «развитой ум и правовое сознание всей массы народа» (§ 297). Эта правительственная власть делает «сословия, собственно говоря, излишними», ибо они [высшие государственные чиновники] «*могут* помимо сословий делать наилучшее, как они и при наличии сословных собраний должны постоянно делать наилучшее» (§ 301, примечание). «Всеобщее сословие, или, точнее, сословие, посвящающее себя служению правительству, непосредственно определено к тому, чтобы иметь всеобщее целью своей существенной деятельности».

А в каком виде предстало теперь перед нами всеобщее сословие, правительственная власть? Оно предстало «как существенно зависимое от государства», как «имущество, *зависимое от благоволения правительственной власти*». То же превращение произошло и с гражданским обществом, о котором раньше говорилось, что оно достигло своей нравственности в корпорации. Теперь же оно выступает в виде имущества, зависимого «от необеспеченности промысла и т. д.», от «благоволения массы».

Каково же это, якобы специфическое, качество владельца майората? И в чём может вообще состоять *нравственное* качество *неотчуждаемого* имущества? В *неподкупности. Неподкупность* представляется как *высшая* политическая добродетель, как абстрактная добродетель. Но в сконструированном Гегелем

государстве неподкупность является чем-то до того особенным, что её приходится конструировать как *особую* политическую силу, характеризующуюся именно тем, что она не есть дух политического государства, что она составляет в политическом государстве не правило, а *исключение* и в качестве такого исключения она и сконструирована. Владельцев майоратов подкупают тем, что объявляют их собственность независимой, — подкупают для того, чтобы предохранить их от подкупности. В то время как, согласно идее, *зависимость* от государства и чувство этой зависимости должны являться высшей политической свободой, — ибо эту зависимость испытывает частное лицо как абстрактное зависимое лицо, которое, напротив, лишь в качестве гражданина чувствует и должно чувствовать себя *независимым,* — здесь конструируется *независимое частное лицо.* «Его имущество независимо как от государственного имущества, так и от необеспеченности промысла и т. д.». Этому независимому лицу противостоят «промышленное сословие, зависящее от потребностей, и всеобщее сословие, существенно зависящее от государства». Здесь, следовательно, имеет место *независимость* от государства и от гражданского общества, и эта осуществлённая абстракция от обоих, которая realiter сводится к самой рабской *зависимости от земли,* образует в законодательной власти опосредствованно и единство государства и гражданского общества. *Независимое частное имущество,* т. е. абстрактное частное имущество и соответствующее ему *частное лицо,* представляет собой высшую конструкцию политического государства. Политическая «независимость» сконструирована как «независимая частная собственность» и как «лицо, владеющее этой независимой частной собственностью». Мы вскоре увидим, как re vera обстоит дело с «независимостью», «неподкупностью» и вытекающим отсюда государственным умонастроением.

То обстоятельство, что *майорат* является *наследственным имением,* говорит само за себя. Более подробно об этом после. Что институт майората, — как замечает Гегель в добавлении, — установлен в пользу *первородного сына,* имеет чисто исторический характер.

§ 307. «Право этой части субстанциального сословия, таким образом, основано, правда, с одной стороны, на природном принципе семьи, но вместе с тем этот принцип — посредством *тяжких жертв* — поворачивается в сторону *политической цели, в силу чего* деятельность во имя этой цели становится существенным назначением данного сословия, и оно, равным образом, призвано вследствие этого к такого рода деятельности и *имеет право* на неё в силу *рождения,* независимо от случайности избрания».

Гегель не показал, в какой мере право этого субстанциального сословия основано на *природном принципе* семьи, он только лишь вложил в этот принцип тот смысл, что землевладение существует как *наследственное имение.* Этим обосновывается не какое-либо право данного сословия в политическом отношении, а лишь прирождённое право владельца майората на земельную собственность. «Но этот принцип», природный принцип семьи, «вместе с тем — посредством тяжких жертв — поворачивается в сторону политической цели». Мы уже имели случай убедиться, что здесь действительно «извращается* природный принцип семьи», но что это извращение «отнюдь не является тяжкой жертвой во имя политической цели», а лишь *осуществлённой абстракцией частной собственности.* Напротив, благодаря этому *нарушению природного принципа семьи* нарушается также и политическая цель, «*в силу чего* (?) деятельность во имя этой цели становится существенным назначением данного сословия», — не благодаря ли тому, что частная собственность стала совершенно самостоятельной? — «и оно, равным образом, призвано вследствие этого к такого рода деятельности и имеет право на неё в силу рождения, независимо от случайности избрания».

Здесь, следовательно, участие в законодательной власти выступает как прирождённое право человека. Здесь мы имеем прирождённых законодателей, прирождённое опосредствование политического государства с самим собой. Прирождённые права человека очень часто высмеивались, особенно владельцами майоратов. Но разве не более комичным является утверждение, будто право на высшее достоинство, право на законодательную власть, присвоено особой человеческой породе? Нет ничего более смешного, чем то, что Гегель противопоставляет «прирождённое» призвание к роли законодателя, представителя граждан государства — призванию в силу «случайности избрания». Как будто избрание, сознательный продукт доверия со стороны граждан, не стоит в совсем иной необходимой связи с политической целью, чем физическая случайность рождения. С высот своего политического спиритуализма Гегель везде опускается до грубейшего материализма. На вершинах политического государства именно рождение делает-де определённых индивидов воплощениями высших государственных задач. Высшие государственные функции совпадают в силу рождения с индивидами, — подобно тому как для животного его место, его характер, его образ жизни и т. п. являются чем-то непосредственно

* Игра слов: «verkehren» означает «поворачивать», а также «извращать». *Ред.*

прирождённым. Государство в своих высших функциях получает своего рода *зоологическую* действительность. Природа мстит Гегелю за проявленное к ней презрение. Если материя, по конструкции Гегеля, сама по себе, помимо человеческой воли, есть ничто, то здесь человеческая воля есть ничто помимо материи.

Ложное тождество, *фрагментарное, спорадическое* тождество между природой и духом, между телом и душой представляется в качестве *воплощения.* Так как рождение даёт человеку лишь *индивидуальное* бытие и прежде всего даёт ему жизнь лишь как *природному* индивиду, государственные же определения, как *законодательная* власть и т. д., являются *социальными продуктами,* детищами общества, а не порождениями природного индивида, — то непосредственное тождество, неопосредствованное совпадение между *рождением индивида* и индивидом в качестве *индивидуализации определённого социального положения, определённой социальной функции* и т. д., представляется чем-то поразительным, *чудом.* В этой системе природа непосредственно *производит* королей, непосредственно производит *пэров* и т. д., подобно тому как она производит глаза и носы. Поразительным образом эта система выдаёт за непосредственный продукт физического рода то, что является лишь продуктом рода, обладающего самосознанием. Я являюсь человеком в силу рождения, независимо от общественного признания, пэром же или королём от рождения я являюсь лишь в силу общего признания. Лишь признание делает рождение этого человека рождением короля; следовательно, королём делает человека не рождение, а признание его таковым. Если рождение, в отличие от всех других определении, непосредственно даёт человеку определённое общественное положение, то это значит, что *тело человека* делает его носителем *данной, определённой* социальной функции. *Его тело* оказывается его *социальным* правом. В этой системе *телесное достоинство человека,* или *достоинство человеческого тела* (в более развёрнутом виде это можно было бы выразить так: достоинство физического, природного элемента государства), выступает в такой форме, что определённые, а именно высшие социальные звания являются *званиями определённых, предопределённых рождением, тел.* Вот почему дворянство так гордится своей кровью, своим происхождением, словом — *историей своего тела.* Это и есть, конечно, то *зоологическое* мировоззрение, для которого соответствующей наукой является *геральдика.* Таинством дворянства является *зоология.*

В наследственном майорате должны быть подчёркнуты два момента:

1) Постоянным является здесь *наследственное имение, землевладение.* Это то, что в исследуемом отношении является непреходящим — *субстанцией.* Владелец майората, землевладелец, есть, собственно, *акциденция.* Землевладение *антропоморфизируется* в различных поколениях. *Землевладение* как бы *наследует* первенца семьи в качестве неотделимого от неё атрибута. Всякий первенец в ряду землевладельцев есть *наследственный объект, собственность неотчуждаемого землевладения, предопределённая субстанция его воли и его деятельности.* Субъектом является вещь, а предикатом — человек. Воля становится собственностью собственности.

2) *Политическое качество* владельца майората есть *политическое качество* его наследственного имения, некое присущее этому наследственному имению *политическое качество.* Стало быть, и политическое качество выступает здесь как *собственность земельной собственности,* как качество, непосредственно присущее земле *в чисто физическом смысле* (природе).

Что касается первого пункта, то из него следует, что владелец майората есть *крепостной земельной собственности* и что в подвластных ему *крепостных* проявляется лишь *практическое* следствие того *теоретического* отношения, в котором он сам находится к своему землевладению. Глубина германской субъективности везде оказывается грубостью бездушной объективности.

Здесь необходимо выяснить отношение 1) между *частной собственностью* и *наследством,* 2) между *частной собственностью,* наследством и обусловленным ими преимущественным правом известных родов на участие в политическом суверенитете, 3) *действительные исторические отношения,* или *германские* отношения.

Мы уже видели, что майорат представляет собой абстракцию «*независимой частной собственности*». К этому присоединяется и второе следствие. В том политическом государстве, конструкцию которого мы прослеживали до сих пор, *независимость, самостоятельность* означает *частную собственность,* которая на высшей своей ступени выступает как *неотчуждаемая земельная собственность.* Политическая независимость не вытекает, следовательно, ex proprio sinu* политического государства, она не есть дар политического государства своим членам, не есть тот дух, который воодушевляет государство; свою независимость члены политического государства получают от такой сущности, которая не есть сущность политического

* — из самого существа. *Ред.*

государства, — получают от сущности абстрактного частного права, от абстрактной *частной собственности.* Политическая независимость есть акциденция частной собственности, а не субстанция политического государства. Политическое государство, а в нём *законодательная власть,* как мы видели, есть раскрытая тайна *действительной ценности и сущности* государственных моментов. Значение, которое *частная собственность* имеет в политическом государстве, есть её *существенное,* её *истинное* значение; значение же, *которое различие сословий* имеет в политическом государстве, есть *существенное значение* различия сословий. Точно так же *сущность* власти государя и правительства обнаруживается в «*законодательной власти*». Именно здесь, в сфере политического государства, отдельные государственные моменты относятся к себе как к *сущности рода,* как к «родовой сущности», ибо политическое государство есть сфера их всеобщего определения, их *религиозная сфера. Политическое* государство есть *зерцало истины* для различных моментов *конкретного* государства.

Если, следовательно, «независимая частная собственность» имеет в политическом государстве, в законодательной власти, *значение политической независимости,* то эта «независимая частная собственность» и *есть политическая независимость* государства. «Независимая частная собственность», или «*действительная* частная собственность», является тогда не только «опорой государственного строя», а «*самим государственным строем*». А разве опора государственного строя не есть основа основ государственного строя, первичный, действительный государственный строй?

По поводу своей конструкции наследственного монарха Гегель, как бы сам пораженный «имманентным развитием науки, *выведением всего ее содержания* из простого *понятия*», делает следующее замечание (§ 279, примечание):

> «Так, основной момент *личности* — вначале, в непосредственном праве, ещё *абстрактной* — сам развивал себя, проходя через свои различные формы субъективности, и здесь, в абсолютном праве, в государстве, во вполне конкретной объективности воли, он есть *личность государства,* его *уверенность в себе самом*».

Это значит: в политическом государстве *обнаруживается,* что «*абстрактная личность*» есть *высшая политическая* личность, политическая основа всего государства. Точно так же в майорате право этой абстрактной личности, её *объективность,* «абстрактная частная собственность», осуществляется как высшая объективность государства, как его *высшее право* на существование.

Государство есть наследственный монарх, абстрактная личность. Это означает не что иное, как то, что личность государства абстрактна, или что государство есть государство абстрактной личности; так и римляне рассматривали право монарха всецело в рамках норм частного права; другими словами: частное право они понимали как высшую норму государственного права.

Римляне — рационалисты суверенной частной собственности, германцы — её *мистики.*

Гегель обозначает частное право как *право абстрактной личности,* или как *абстрактное право.* Это право, и в самом деле, должно быть рассматриваемо как *абстракция* права и, следовательно, как *иллюзорное право абстрактной личности,* подобно тому как мораль, согласно гегелевской её трактовке, есть *иллюзорное существование абстрактной субъективности.* Гегель рассматривает право и мораль как такого рода абстракции, но он не делает отсюда того вывода, что государство, нравственность, имеющая своей предпосылкой эти моменты, есть не что иное, как *социальность* (социальная жизнь) этих иллюзий. Гегель, наоборот, заключает отсюда, что они являются подчинёнными моментами этой нравственной жизни. Но что иное представляет собой частное право, как не право этих субъектов государства, и что иное мораль — как не мораль этих последних? Или вернее будет сказать, что личность частного права и субъект морали суть *личность* и *субъект* государства. Гегеля неоднократно порицали за его концепцию морали. Но он лишь изобразил мораль современного государства и современного частного права. Критики Гегеля хотели большего отделения морали от государства, её большей эмансипации. Что они этим доказали? Только то, что отделение современного государства от морали является моральным, что мораль негосударственна, а государство неморально. Можно, напротив, считать большой, хотя в известном смысле бессознательной заслугой Гегеля (именно в том смысле, что Гегель выдаёт государство, имеющее такую мораль своей предпосылкой, за реальную идею нравственности) то, что он современной морали указал её настоящее место.

В таком государственном строе, в котором гарантией является *майорат,* гарантией политического государственного строя является *частная собственность.* В институте майората это принимает такой вид, что подобной гарантией служит *особая* разновидность частной собственности. *Майорат* есть лишь особая форма существования всеобщего отношения между *частной собственностью и политическим государством.* Майорат есть

политический смысл частной собственности, частная собственность в её политическом значении, т. е. в её всеобщем значении. Государственный строй является здесь, таким образом, *государственным строем частной собственности.*

Там, где мы встречаем майорат в его *классической* форме, — у германских народов, — весь государственный строй зиждется на *частной собственности. Частная собственность* есть там всеобщая категория, всеобщая государственная связь. Даже всеобщие функции выступают как частная собственность то какой-нибудь корпорации, то какого-нибудь сословия.

Торговля и промышленность в их разновидностях составляют частную собственность особых корпораций. Придворные чины, судебные функции и т. д. составляют частную собственность особых сословий. Различные провинции составляют частную собственность отдельных князей и т. д. Попечение о делах страны и т. д. есть частная собственность властителя. Дух есть частная собственность духовенства. Исполнение мною моих обязанностей есть частная собственность кого-нибудь другого, так же как и моё право, в свою очередь, есть особая частная собственность. Суверенитет, в данном случае *нация,* является частной собственностью императора.

Часто высказывался взгляд, что в средние века каждая форма права, свободы, социального существования выступает как *привилегия,* как *исключение* из правила. Нельзя было при этом не заметить тот эмпирический факт, что эти привилегии выступают в форме *частной собственности.* Что служит всеобщим основанием этого совпадения? То, что *частная собственность* является *родовым бытием привилегии,* права как *исключения.*

Там, где государи, как во Франции, покушались на *независимость* частной собственности, они, прежде чем покушаться на собственность *индивидов,* делали покушение на собственность *корпораций.* Но покушение на частную собственность корпораций являлось вместе с тем покушением на частную собственность как на корпорацию, как на *социальную* связь.

В *ленной системе* как раз и обнаруживается, что власть государя есть власть частной собственности и что во *власти государя* скрыта тайна как *общей власти,* так и *власти всех государственных кругов.*

(В монархе, как в представителе государственной власти, получает своё выражение *властное начало* в государстве. *Конституционный* монарх выражает поэтому идею конституционного государства в её наиболее резкой абстракции. Он, с одной стороны, воплощает в себе *идею* государства, священного

величия государства, и воплощает её именно как *это* лицо. Одновременно же он является *простой* фикцией и не обладает, как личность и как монарх, ни действительной властью, ни действительной сферой деятельности. Раздельность политической и реальной личности, формальной и материальной, всеобщей и индивидуальной личности, человека и социального человека выражена здесь в её наивысшем противоречии.)

Частная собственность носит на себе печать *римской* рассудочности и *германской* сентиментальности. Поучительно будет провести здесь параллель между этими обоими полюсами развития одного и того же института. Это нам поможет при решении обсуждаемой политической проблемы.

Римляне, собственно, впервые разработали *право частной собственности,* абстрактное право, частное право, право абстрактной личности. *Римское частное право* есть *частное право* в его *классическом выражении.* Но мы нигде не находим у римлян, чтобы право частной собственности мистифицировалось, как это имело место у германцев. Это право также нигде не становится *государственным правом.*

Право частной собственности есть *jus utendi et abutendi**, право *произвольного* обращения с вещью. Главный интерес римлян направлен на развитие и определение тех *отношений,* которые являются *абстрактными* отношениями частной собственности. Собственное основание частной собственности, *владение,* берётся *как факт, как необъяснимый факт, а не как право.* Лишь благодаря юридическим определениям, которые общество даёт фактическому владению, последнее приобретает качество правового владения, *частной собственности.*

Что касается связи между политическим строем и частной собственностью у римлян, то она выражается в следующем:

1) *Человек* (в качестве раба), как это имело место у древних народов вообще, является предметом частной собственности.

Тут нет ничего специфически римского.

2) С завоёванными странами обращаются как с частной собственностью, по отношению к ним применяется jus utendi et abutendi.

3) В самой римской истории выступает борьба между бедными и богатыми (патрициями и плебеями и т. д.).

Впрочем, у римлян, как у древних классических народов вообще, частная собственность в целом проявляет себя по отношению к толпе в качестве *общественной собственности:* либо, как

* — право пользования и распоряжения по своему произволу. *Ред.*

в хорошие времена, в виде затрат на поддержание внешнего блеска республики, либо в виде *учреждений, имеющих характер роскоши и служащих всеобщему благу* (бань и т. д.).

Применяемый там способ объяснения рабства заключается в том, что рабство рассматривается как *право войны,* как право захвата: люди, политическое существование которых уничтожено, в силу этого и становятся рабами.

Мы особенно подчёркиваем здесь три пункта, характеризующие отличие римлян от германцев:

1) Власть *императора* была не властью частной собственности, а *суверенитетом эмпирической воли* как таковой, суверенитетом, который отнюдь не рассматривал *частную собственность* как связь между собой и своими подданными, а, напротив, распоряжался произвольно частной собственностью, как и всеми остальными социальными благами. Императорская власть была поэтому лишь *фактически наследственной.* Хотя своего высшего развития право частной собственности, частное право, достигло в императорский период, но развитие этой частной собственности явилось, скорее, следствием политического разложения, а не политическое разложение явилось следствием развития права частной собственности. К тому же, в Риме государственное право, находившееся в процессе разложения, было упразднено как раз к тому моменту, когда частное право достигло своего высшего расцвета. В Германии же дело обстояло наоборот.

2) Государственные чины никогда не являлись в Риме наследственными, т. е. частная собственность не являлась господствующей государственной категорией.

3) В противоположность германскому майорату и т. д. в Риме *свобода завещания* является результатом частной собственности. В этой последней противоположности заключается *все* различие между римским и германским типом развития частной собственности.

(В майорате тот факт, что частная собственность есть отношение к государственной функции, принимает такую форму, согласно которой государственное бытие есть свойство, акциденция *непосредственной* частной собственности, *землевладения.* На крайней своей вершине государство, таким образом, выступает как частная собственность, между тем как частная собственность должна была бы выступать здесь как государственная собственность. Вместо того чтобы сделать частную собственность качеством гражданина, Гегель делает политическое гражданство, государственное бытие и государственное умонастроение качеством частной собственности.)

§ 308. «В другую часть сословного элемента входит *подвижная* сторона *гражданского общества,* которая внешне из-за множества её членов, но по существу вследствие характера её назначения и занятий, может выступать лишь через *депутатов.* Поскольку последние уполномочиваются гражданским обществом, непосредственно ясно, что оно это делает *как то, что оно есть;* следовательно, не как атомистически распавшееся на отдельные лица и лишь собравшееся на один момент для совершения единичного и временного акта, без всякой дальнейшей связи, — оно это делает, как расчленённое на сконструированные, помимо этого, товарищества, общины и корпорации, которые таким образом получают политическую связь. В своём *праве* посылать таких созываемых государем депутатов, равно как и в праве первого сословия появляться независимо от избрания (§ 307), существование сословий и их собраний находит себе конституированную, своеобразную гарантию».

Мы находим здесь *новую* противоположность внутри гражданского общества и сословий, находим в них *подвижную,* а следовательно и *неподвижную* часть (последнюю составляет землевладение). Эту противоположность характеризовали также и как противоположность *пространства* и *времени* и т. д., как противоположность консервативного и прогрессивного и т. д. См. в связи с этим предыдущий параграф. Впрочем, Гегель при помощи корпораций и т. д. сделал и эту *подвижную* часть общества чем-то *неподвижным.*

Вторая противоположность заключается в том, что первая, только что дедуцированная Гегелем часть *сословного элемента, владельцы майоратов* уже как таковые являются законодателями, что законодательная власть есть атрибут их эмпирической личности, так что они являются не чьими-то *депутатами,* а *самими собой.* У второго же сословия имеет место *избрание депутатов.*

Гегель приводит два основания, в силу которых эта *подвижная* часть гражданского общества лишь через *депутатов* может вступить в политическое государство, в законодательную власть. Первое основание — *множество* членов общества — он сам обозначает как *внешнее,* так что становится излишним наше указание на это.

Существенным основанием, однако, является «характер назначения и занятий этой подвижной части». «Политическая деятельность» и «политические занятия» — это нечто чуждое «характеру её назначения и занятий».

Гегель снова возвращается к своей старой песенке, к этим сословиям, как «*депутатам* гражданского общества». Гражданское общество, по мнению Гегеля, должно «это делать *как то, что оно есть*». Как раз наоборот: оно должно это делать как то, что оно *не* есть, ибо гражданское общество является *неполитическим* обществом, а здесь оно должно совершить

политический акт — как акт *для него существенный,* из него самого вытекающий. В силу этого гражданское общество является «атомистически распавшимся на отдельные лица» «и лишь собравшимся на один момент для совершения единичного и временного акта, без всякой дальнейшей связи». Во-первых, *политический* акт гражданского общества является *единичным и временным* и может поэтому в своём осуществлении выступить лишь как таковой. Это есть акт, в котором политическое общество обнаруживается как *яркая вспышка,* как *экстаз,* и таким этот акт и должен *проявиться.* Во-вторых, Гегеля нисколько не смущает то обстоятельство — он даже сконструировал это как нечто необходимое, — что гражданское общество *материально* (выступая лишь как некоторое *второе, выделенное путём избрания, общество)* отделяется от своей гражданской действительности и полагает себя как то, что оно *не* есть. Как же может он это теперь *формально* отвергать?

Гегель полагает, будто благодаря тому, что общество в своих корпорациях и т. д. избирает депутатов, «его сконструированные, помимо этого, товарищества и т. д... получают таким образом *политическую* связь». Но они либо получают значение, которое *не* есть их значение, либо же их связь как таковая *есть* уже политическая, а вовсе не должна, — как это выше доказывал Гегель, — только «*получить*» ещё политический характер; наоборот, «политика» получает свою связь от неё. Тем, что Гегель назвал «депутатами» лишь эту часть сословного элемента, он бессознательно охарактеризовал сущность обеих палат (там, где они действительно находятся между собой в указанном Гегелем отношении). Палата депутатов и палата пэров (или как бы они ни назывались) не являются здесь разными воплощениями одного и того же принципа, а принадлежат *двум* существенно *различным принципам* и социальным порядкам. Палата депутатов есть здесь *политическая конституция* гражданского общества в современном смысле, палата пэров — в сословном. Палата пэров и палата депутатов противостоят здесь друг другу как *сословное* представительство гражданского общества и как *политическое* его представительство. Одна есть *существующий* сословный принцип гражданского общества, другая есть осуществление *абстрактного политического* бытия этого общества. Ясно поэтому само собой, что палата депутатов не может *выступать,* в свою очередь, как представительство сословий, корпораций и т. д., ибо она представляет как раз не сословное, а политическое существование гражданского общества. И также само собой разумеется, что в палате пэров заседает лишь *сословная* часть гражданского общества,

«суверенное землевладение», наследственное дворянство, ибо это последнее не является *одним* из сословий среди других сословий, а *именно в нём* находит своё осуществление сословный принцип гражданского общества как действительный социальный и, следовательно, политический принцип. Наследственное дворянство представляет собой *сословие в собственном смысле.* Гражданское общество имеет, таким образом, в лице *сословной* палаты представителя своего средневекового бытия, в палате депутатов — представителя своего *политического* (современного) бытия. Прогресс в сравнении со средними веками заключается здесь лишь в том, что *сословная политика* здесь низведена до роли особой политической сферы, существующей наряду с *государственно-гражданской* политикой. Та *эмпирическая* политическая организация, которая стоит перед глазами Гегеля *(Англия),* имеет, стало быть, совершенно иной смысл, чем тот, который он ей приписывает.

Французская конституция представляет собой прогресс и в этом отношении. А именно, она свела к нулю роль палаты пэров, но ведь эта палата, существующая *в рамках принципа* конституционной монархии, как его пытался развить Гегель, по своей природе и может быть лишь *нулём, фикцией* гармонии между государем и гражданским обществом или *законодательной властью,* либо же фикцией гармонии *политического государства с самим собой* в виде особого, а потому опять-таки *противоречивого* существования.

Французы сохранили в своей конституции *пожизненность* пэров, чтобы выразить одинаковую независимость последних как от правительственного назначения, так и от народного избрания. Но они упразднили *средневековое* выражение этой независимости — *наследственность.* Шагом вперёд является во Франции то, что *палата пэров* здесь тоже не возникла из среды *действительного гражданского* общества, а точно так же была создана путём *абстракции* от этого общества. Избрание пэров французы предоставляют *существующему* политическому государству, *государю,* не ограничивая это избрание какими-нибудь гражданскими качествами. Носители *пэрского* достоинства являются по этой *конституции* действительно чисто политическим *сословием в среде гражданского общества,* сословием, созданным с точки зрения абстракции *политического государства.* Но это сословие скорее является *политической декорацией,* чем действительным, обладающим особыми правами *сословием.* Палата пэров времён реставрации была пережитком. Палата пэров после июльской революции есть *действительное* создание конституционной монархии.

Так как в наше время государственная идея могла выступить не иначе, как в виде *абстракции* «*только* политического государства», или в виде *абстракции гражданского общества от самого себя,* от его действительного состояния, то надо признать за французами ту заслугу, что они зафиксировали, создали эту *абстрактную действительность* и тем самым установили *политический* принцип. Абстракция, которая им ставится в вину, есть, стало быть, действительное следствие и продукт *восстановленного,* — хотя и в состоянии противоположности, но противоположности необходимой, — *государственного умонастроения.* Заслуга французов здесь, следовательно, заключается в том, что они создали палату пэров как *своеобразный* продукт политического государства, или в том, что они вообще сделали политический принцип в его *своеобразии* определяющим и действенным.

Гегель замечает ещё, что в сконструированном им праве избрания депутатов, в «праве корпораций и т. д. посылать депутатов», «*существование* сословий и их собраний находит себе конституированную, своеобразную гарантию». *Гарантия существования* сословных собраний, их истинное *примитивное* существование становится, таким образом, *привилегией* корпораций и т. д. Этим Гегель окончательно опустился до средневековой точки зрения и совершенно отказался от своей «абстракции политического государства в качестве сферы государства как такового, в качестве всеобщего в себе и для себя».

В современном смысле *существование сословного собрания* есть *политическое существование* гражданского общества, *гарантия* его политического бытия. Сомнение, допущенное в отношении существования сословного собрания, есть, следовательно, *сомнение в существовании государства.* Подобно тому как раньше у Гегеля «государственное умонастроение», существо законодательной власти, находило свою гарантию в «независимой частной собственности», точно так же *существование* этого «государственного умонастроения» находит свою гарантию в «привилегиях корпораций».

Но такого рода сословный элемент является, напротив, *политической привилегией* гражданского общества, или *привилегией* последнего — быть *политическим.* Этот элемент, следовательно, нигде не может быть привилегией особой, гражданской формы существования этого общества; ещё меньше может он находить свою гарантию в этом существовании, так как сословный элемент, напротив, сам *должен* служить всеобщей гарантией.

Так Гегель везде опускается до того, что в его изображении «политическое государство» является не высшей» сущей в себе и

для себя действительностью социального бытия, а действительностью подчинённой, *которая стоит в отношении к другому и от него зависит.* В изображении Гегеля политическое государство является не истинным бытием для другой сферы, а, напротив, само должно искать *своё истинное бытие* в другой сфере. Политическое государство у Гегеля везде нуждается в гарантии лежащих вне его сфер. Оно не есть осуществлённая сила. Оно есть *поддерживаемое подпорками,* бессилие, выражает собой не власть над этими подпорками, а власть самих этих подпорок. В них и сосредоточена вся сила государства.

Какое же это возвышенное бытие, существование которого само нуждается во внешней гарантии, но при этом должно являться *всеобщим* бытием этой самой гарантии, — следовательно, её действительной гарантией! Гегель вообще при рассмотрении законодательной власти везде опускается с высоты философской точки зрения на другую точку зрения, которая рассматривает предмет не в *его отношении к себе самому.*

Если существование сословий нуждается в гарантии, то они обладают *не действительным,* а лишь *фиктивным государственным существованием.* Гарантией существования сословий служит в конституционных государствах *закон.* Их бытие есть, следовательно, *санкционированное законом* бытие, которое находится в зависимости от всеобщей сущности государства, а не от силы или бессилия отдельных корпораций, общественных союзов, и которое, следовательно, представляет собой действительность *общественного союза государства.* (Корпорации и т. д., эти особые сферы гражданского общества, только здесь ведь и могут получить, по Гегелю, своё всеобщее бытие; между тем Гегель это всеобщее бытие *заранее понимает* как привилегию, как бытие этих особенностей.)

Политическое право, как право корпораций и т. д., резко противоречит политическому праву как *политическому,* как праву государства, как праву граждан государства, ибо это право и не должно быть правом этого бытия как особого бытия, не должно быть правом в качестве этого особого бытия.

Прежде чем перейти к рассмотрению категории *избрания* как политического акта, посредством которого гражданское общество формируется в политический комитет, мы остановимся ещё на некоторых определениях из примечания к этому параграфу.

«Говорят, что все в отдельности должны участвовать в обсуждении и решении общих государственных дел, потому что все являются членами государства и его дела являются делами *всех* и все имеют *право* оказывать

влияние на эти дела своим знанием и своей волей. Это представление, желающее ввести в государственный организм *демократический* элемент *без всякой разумной формы,* — между тем как только такая форма и делает государство организмом, — потому так соблазнительно, что оно не идёт дальше того *абстрактного* определения, согласно которому каждый есть член государства; а ведь поверхностное мышление цепляется за абстракции».

Прежде всего, характерно, что Гегель называет «*абстрактным* определением» то определение, согласно которому «каждый есть член государства», хотя по самой *идее,* по самому *замыслу* его собственной концепции, это является высшим, *самым конкретным* социальным определением правовой личности, члена государства. Не идти дальше того «определения, согласно которому каждый есть член государства», и брать индивида в этом его определении — не есть ещё «поверхностное мышление, которое цепляется за абстракции». В том, что это «определение, согласно которому каждый есть член государства», является «*абстрактным*» определением, повинно вовсе не это мышление, а гегелевская концепция и фактически существующее положение, которые имеют своей предпосылкой отрыв действительной жизни от государственной жизни и которые делают политическое качество «абстрактным определением» действительного члена государства.

Непосредственное участие *всех* в обсуждении и решении общих государственных дел вводит, по мнению Гегеля, «в государственный организм» «*демократический* элемент без *всякой разумной формы,* между тем как *только* такая форма и делает государство организмом», т. е. демократический элемент, по Гегелю, лишь как *формальный* элемент может быть введён в государственный организм, который есть не что иное, как формализм государства. Как раз наоборот: демократический элемент должен быть действительным элементом, который во *всём* государственном организме создаёт свою *разумную форму.* Если же этот элемент входит в государственный организм, или государственный формализм, как «*особый*» элемент, то под «разумной формой» его бытия понимается тогда дрессировка, приспособление, понимается такая форма, в которой этот элемент не выявляет своеобразия своей сущности, — иными словами, в этом случае демократический элемент вступает в государственный организм лишь как *формальный* принцип.

Мы уже указывали на то, что Гегель развивает лишь *государственный формализм.* Собственным *материальным* принципом является у него *идея,* абстрактная логическая *форма* государства, рассматриваемая как субъект, абсолютная идея, не содержащая в себе никакого пассивного, никакого *матери-*

ального момента. По отношению к абстракции этой идеи все определения действительного, эмпирического государственного формализма выступают как *содержание,* а *действительное* содержание, в силу этого, выступает как бесформенная, неорганическая материя (сюда относятся действительный человек, действительное общество и т. д.).

Гегель объявил сущностью сословного элемента то, что в этом элементе «эмпирическая всеобщность» становится субъектом сущего в себе и для себя всеобщего. Но разве это не значит, что дела государства «являются делами *всех* и что все имеют *право* оказывать влияние на эти дела своим знанием и своей волей», и разве представительство сословий не должно быть именно «осуществлением этого права»? Удивительно ли, что «все» хотят «осуществления» этого своего права?

«Говорят, что *все* в отдельности должны участвовать в обсуждении и решении общих государственных дел».

Имея в виду действительно разумное государство, можно было бы ответить: «не *все в отдельности должны* участвовать в обсуждении и решении общих государственных дел», ибо «отдельные лица» участвуют в обсуждении и решении *общих государственных дел* как «все», т. е. внутри общества и как члены общества. Не все в отдельности, а отдельные лица как все.

Гегель сам ставит перед собой дилемму: или гражданское общество (многие, масса) принимает участие в обсуждении и решении общих государственных дел через депутатов, или же это делают *все* как *отдельные лица.* Это не является противоположностью *сущности,* как Гегель в дальнейшем старается это представить, а противоположностью *существования,* и притом самого внешнего существования — *числа;* причём то основание, которое Гегель сам обозначил как «*внешнее*», а именно — *множество членов,* выдвигается как решающее основание против непосредственного участия всех. *Вопрос о* том, должно ли гражданское общество принимать участие в законодательной власти тем именно способом, что оно вступает в законодательную власть через *депутатов,* или же тем способом, что «все в отдельности» принимают в этой законодательной власти непосредственное участие, — этот вопрос сам ещё остаётся в рамках *абстракции политического государства,* или в рамках *абстрактного политического государства.* Это *абстрактно*-политический вопрос.

В обоих случаях, как это доказывал сам Гегель, мы имеем перед собой политическое значение «эмпирической всеобщности».

Противоположность в её собственной форме такова: *отдельные лица действуют здесь в качестве всех,* либо же *отдельные лица* действуют как *немногие,* в качестве *не-всех.* В обоих случаях понятие «все» выражает лишь *внешнюю* множественность или *внешнюю* совокупность отдельных лиц. Такая всеобщность не есть существенное, духовное, действительное качество отдельного лица. Она не есть нечто такое, благодаря чему это отдельное лицо теряет определение абстрактной единичности; она есть лишь полное *число единичности. Одна* единица, *многие* единицы, *все* единицы, — один, многие, все, — ни одно из этих определений не изменяет *сущности* субъекта, единичности.

«Все» должны «в отдельности» «участвовать в обсуждении и решении общих государственных дел», — этому, стало быть, придаётся тот смысл, что «*все*» должны принимать это участие не в качестве всех, а в качестве «отдельных» лиц.

Вопрос представляется в двояком отношении внутренне противоречивым.

Общие дела государства — это государственное дело, государство как *действительное дело.* Обсуждение и решение является *активным утверждением* государства как действительного дела. То, следовательно, что все члены государства имеют *отношение* к государству как к своему *действительному делу,* ясно как будто само собой. Уже в понятии *членов государства* содержится, что они являются *членами* государства, его *частью,* что государство включает их как *свою часть.* Но если они являются *частью* государства, то само собой разумеется, что их социальное *бытие* уже является *действительным участием* в государстве. Не только они *причастны* к государству, но и государство причастно *к ним.* Быть сознательной частью чего-либо значит сознательно освоить какую-либо часть его, сознательно принимать в нём участие. Без этого сознания член государства был бы *животным.*

Когда говорят: «общие дела государства», то создаётся видимость, будто «общие дела» и «государство» — это *разные вещи.* Но *государство* и есть «общее дело», следовательно realiter оно есть «общие дела государства».

Принимать участие в общих делах государства и принимать участие в государстве — это, следовательно, одно и то же. Поэтому утверждение, что член государства, часть государства, принимает участие в государстве и что это участие может проявляться лишь в *обсуждении* и *решении* или тому подобных формах, следовательно, что всякий член государства принимает участие в *обсуждении прошении* общих дел государства (если эти функции понимаются как функции *действительного*

участия в государстве), — это утверждение сводится к *тавтологии.* Следовательно, если речь идёт о *действительных* членах государства, то нельзя говорить об этом участии как о некоем *долженствовании.* Иначе пришлось бы говорить, напротив, о таких субъектах, которые *должны* быть *членами, государства* и *хотят* быть ими, но в действительности таковыми *не являются.*

С другой стороны: если речь идёт об *определённых* делах, об одном отдельном акте государства, то опять-таки само собой понятно, что не *все в отдельности* его совершают. Иначе каждое отдельное лицо было бы *действительным* обществом, и общество стало бы излишним. Отдельное лицо вынуждено было бы делать всё одновременно, между тем как общество заставляет его работать для других, а других — для него.

Вопрос о том, *все ли в отдельности* должны «участвовать в обсуждении и решении общих государственных дел», — этот вопрос может возникнуть лишь на почве отрыва политического государства от гражданского общества.

Мы уже видели, что государство существует *лишь* как *политическое государство.* Целостность политического государства есть *законодательная власть.* Принимать участие в законодательной власти значит поэтому принимать участие в политическом государстве, значит выявлять и осуществлять своё *бытие* как *члена политического государства,* как *члена государства.* Следовательно, желание *всех в отдельности* принимать участие в законодательной власти есть не что иное, как желание *всех* быть действительными (активными) *членами государства,* желание достигнуть *политического бытия,* или выявить и активно утвердить своё бытие как *политическое.* Мы видели, далее, что сословный элемент есть *гражданское общество* в качестве законодательной власти, есть его *политическое бытие.* Стало быть, стремление гражданского общества проникнуть в *законодательную* власть *всей массой,* по возможности *целиком,* стремление действительного гражданского общества поставить себя на место *фиктивного* гражданского общества законодательной власти — это не что иное, как стремление гражданского общества достигнуть *политического* бытия, или сделать *политическое бытие* своим действительным бытием. Стремление *гражданского общества* превратиться в *политическое* общество, или его стремление сделать *политическое* общество *действительным* обществом, проявляется как его стремление к возможно более *всеобщему* участию в *законодательной власти.*

Число не лишено здесь значения. Если уж увеличение *сословного элемента* является физическим и интеллектуальным

усилением одного из *враждующих* между собой лагерей, — а мы видели, что различные элементы законодательной власти противостоят друг другу как враждебные лагери, — то, в сравнении с этим, спрашивать о том, должны ли все в отдельности быть членами законодательной власти или же они должны выступать здесь в лице депутатов, значит ставить под вопрос принцип *представительства,* оставаясь на почве этого же принципа, на почве основного представления о политическом государстве, находящем своё осуществление в конституционной монархии. 1) Абстракция политического государства содержит в себе представление, что *законодательная власть* есть *целостность* политического государства. Так как этот акт есть *единственный политический* акт гражданского общества, то *все* как один должны и хотят принять участие в этом акте. 2) *Все* как *отдельные лица,* В *сословном элементе* законодательная деятельность рассматривается не как *социальная* деятельность, не как функция *социальности,* а, напротив, как такой акт, при посредстве которого отдельные лица только и приобщаются к действительной и *сознательно социальной* функции, т. е. к политической функции. *Законодательная власть* выступает здесь не как нечто такое, что проистекает из общества и является его функцией, а только как *образованная им форма.* Это формирование законодательной власти требует, чтобы *все* члены гражданского общества признавали себя *отдельными лицами,* и они действительно противостоят друг другу как *отдельные лица.* Определение, согласно которому они являются «членами государства», есть их «абстрактное определение», — определение, не осуществлённое в их живой действительности.

Одно из двух. Либо имеет место отделение политического государства от гражданского общества, — тогда *все в отдельности* не могут принимать участия в государственной жизни. Политическое государство есть организация, *отделённая* от гражданского общества. С одной стороны, гражданское общество само упразднило бы себя, если бы все стали законодателями; с другой стороны, политическое государство, противостоящее гражданскому обществу, может терпеть его существование только в такой форме, которая соответствует *масштабу* политического государства. Другими словами: участие гражданского общества в политическом государстве через *депутатов* является именно *выражением* их раздельности и лишь дуалистического единства.

Либо же, наоборот, гражданское общество есть *действительное* политическое общество. Тогда нелепо выставлять такое

требование, которое возникло исключительно на почве представления о политическом государстве как об отделённой от гражданского общества сфере, — требование, которое сложилось лишь на почве *теологического* представления о политическом государстве. При таком положении вещей совершенно исчезает значение *законодательной* власти как *представительной* власти. Законодательная власть является здесь представительством в том смысле, в каком характер представительства присущ *всякой* функции; в том смысле, в каком, например, сапожник является моим представителем, поскольку он удовлетворяет известную социальную потребность; в том смысле, в каком всякая определённая социальная деятельность, как деятельность родовая, представляет лишь род, т. е. некоторое определение моей собственной сущности; в том смысле, в каком каждый человек является представителем другого, — он играет здесь роль представителя не в силу чего-то другого, что он представляет, а в силу того, что он *есть* и что он *делает.*

«Законодательная» власть является предметом стремлений не благодаря её *содержанию,* а благодаря её *формальному* политическому значению. Сама по себе *правительственная власть,* например, должна была бы иметь более притягательную силу для народа, чем законодательная, *метафизическая* государственная функция. *Законодательная* функция есть воля не в её практической, а в её теоретической энергии. *Воля* не должна здесь утверждать себя *взамен закона:* её роль в том именно и заключается, чтобы *открыть* и *сформулировать* действительный закон.

Из этой двойственной природы законодательной власти, как действительной *законодательной* функции и как *представительной, абстрактно-политической* функции, вытекает одна особенность, которую мы можем наблюдать преимущественно во Франции, стране развитых политических форм.

(В *правительственной власти* мы всегда имеем *два* момента: действительную деятельность и политическую мотивировку этой деятельности, выступающую в виде другого действительного сознания, которое в своём полном расчленении представляет собой бюрократию.)

Собственное содержание законодательной власти (поскольку между господствующими особыми *интересами* и objectum quaestionis* не обнаруживается серьёзного конфликта) рассматривается во Франции совершенно a part**, как нечто

* — подлежащим обсуждению вопросом. *Ред.*

** — отдельно. *Ред.*

второстепенное. Особое внимание привлекает к себе тот или иной вопрос лишь тогда, когда он становится *политическим,* т. е. либо тогда, когда с ним может быть связан вопрос о кабинете министров, стало быть, вопрос о господстве законодательной власти над правительственной властью, либо же когда речь идёт вообще о правах, связанных с политическим формализмом. Чем объясняется это явление? Тем, что законодательная власть есть одновременно представительство политического бытия гражданского общества; тем, что политическая сущность какого-нибудь вопроса заключается вообще в его отношении к различным властям политического государства; тем, наконец, что законодательная власть выступает как представитель политического сознания, а это последнее может выявить свой *политический* характер лишь в конфликте с правительственной властью. Это существенное требование, согласно которому всякая социальная потребность, закон и т. д. должны быть рассматриваемы *политически,* т. е. с *точки зрения государства в целом,* с точки зрения *социального* смысла рассматриваемого вопроса, — это требование в государстве политической абстракции принимает такой вид, что социальной потребности или закону придаётся *формальное* значение, направленное против другой силы (содержания), лежащей вне их действительного содержания. Это не абстракция, созданная французами, а необходимое следствие того обстоятельства, что действительное государство существует лишь как указанный *политический формализм государства. Оппозиция* внутри представительной власти есть *политическое* χατ’ εξοχην бытие представительной власти. Однако внутри этого представительного строя рассматриваемый вопрос ставится совсем не в той плоскости, в какой его ставит Гегель. Речь идёт здесь не о том, должно ли гражданское общество принимать участие в законодательной власти через своих депутатов или же все его члены в отдельности должны непосредственно участвовать в законодательстве. Речь идёт здесь о *расширении избирательного права,* как *активного,* так и *пассивного,* с тем *чтобы оно стало* как можно более *всеобщим.* Вот, собственно, в чём заключается та политическая *реформа,* вокруг которой ведётся борьба как во Франции, так и в Англии.

Выборы рассматриваются не философски, т. е. не в их специфической сущности, когда их сразу берут в отношении к *власти государя* или же к *правительственной власти. Выборы* являются *действительным отношением действительного гражданского общества* к *гражданскому обществу законодательной власти,* к *представительному элементу.* Иначе говоря — *выборы* являются *непосредственным, прямым,* не *представляемым лишь,*

а действительно существующим отношением гражданского общества к политическому государству. Само собой понятно поэтому, что *выборы* составляют важнейший политический интерес действительного гражданского общества. В *неограниченном* активном и пассивном *избирательном праве* гражданское общество впервые *действительно* поднялось до абстракции от самого себя, до *политического* бытия как своего истинного, всеобщего, существенного бытия. Но доведение этой абстракции до конца одновременно является её упразднением. Утвердив своё *политическое бытие* как своё *истинное* бытие, гражданское общество тем самым сделало своё гражданское бытие, в его отличии от своего политического бытия, *несущественным;* а с отпадением одного из оторванных друг от друга моментов отпадает и его противоположность. *Избирательная реформа* представляет собой, следовательно, в рамках *абстрактного политического государства* требование *упразднения* этого государства, но вместе с тем и *упразднения гражданского общества.*

Мы встретимся позже с вопросом об избирательной реформе в ином виде, а именно со стороны *интересов.* Точно так же мы остановимся позже на других конфликтах, вытекающих из двойственного определения *законодательной власти* (с одной стороны, *депутат* — уполномоченный гражданского общества, а с другой стороны, напротив, он должен выражать именно *политическое* бытие этого общества, *некое специфическое бытие* внутри политического формализма государства).

Вернёмся пока к примечанию к нашему параграфу.

«Разумное рассмотрение, сознание идеи, является *конкретным* и таким образом совпадает с подлинно *практическим* смыслом, который и сам есть не что иное, как разумный смысл, смысл идеи. *Конкретное* государство есть *расчленённое* на *свои особые круги целое;* член государства есть *член* такого *сословия;* лишь в этом своём объективном определении он может быть принят во внимание в государстве».

Всё необходимое уже сказано об этом выше.

«Его» (члена государства) «всеобщее определение содержит в себе, вообще, двойственный момент. Член государства есть *частное лицо,* а в качестве *мыслящего* он столь же есть сознание и воля *всеобщего.* Но это сознание и воля лишь тогда не пусты, а *наполнены* и действительно *жизненны,* когда они наполнены особенностью, а эта особенность есть особое сословие и его определение; иначе говоря, индивид есть *род,* но он имеет свою *имманентную* всеобщую *действительность* как *ближайший* род».

Всё, что Гегель здесь говорит, верно с тем только ограничением, 1) что он отождествляет *особое сословие* и его *определение,* 2) что это определение — вид, ближайший род — должно было бы быть положено также *действительно,* не только *в себе,*

но и *для себя,* как *вид всеобщего рода,* как *его* особенность. Но Гегель довольствуется тем, что в государстве, которое он изображает как осознавшее себя наличное бытие нравственного духа, этот нравственный дух только *в себе,* только по всеобщей идее, является *определяющим.* Гегель не допускает, чтобы общество стало действительно определяющим началом, ибо для этого необходим *действительный* субъект, а Гегель оперирует только абстрактным, *воображаемым* субъектом.

§ 309. «Так как депутаты посылаются для того, чтобы они обсуждали и решали *всеобщие* дела, то делегирование их имеет тот смысл, что в силу доверия избираются такие индивиды, которые понимают эти дела лучше делегирующих, а также и тот смысл, что они не будут защищать особый интерес одной какой-либо общины или корпорации против всеобщего интереса, но будут по существу защищать этот всеобщий интерес. Их отношение к избирателям не является поэтому отношением доверенных лиц, связанных определёнными инструкциями; тем более, что собрание этих депутатов по своему определению должно быть живым собранием, где депутаты осведомляют и убеждают друг друга и совместно обсуждают вопросы».

Депутаты 1) не должны быть «доверенными лицами, связанными определёнными инструкциями», потому что они не должны «защищать особый интерес одной какой-либо общины или корпорации против всеобщего • интереса, но должны по существу защищать этот всеобщий интерес». Гегель сначала сконструировал представителей как представителей корпораций и т. д., чтобы затем опять внести такое политическое определение, согласно которому они не должны защищать *особый интерес* корпорации и т. д. Он уничтожает, таким образом, своё собственное определение, ибо он полностью отрывает *существенное* определение депутатов как представителей от их *корпоративного бытия.* Гегель тем самым отрывает также и корпорацию от неё самой, отрывает её от её действительного содержания, ибо она должна выбирать представителей не со *своей точки зрения,* но с *точки зрения государства, т. е.* она должна, выбирая депутатов, *не существовать* в качестве корпорации. В *материальном* определении корпорации он, следовательно, признаёт то, что он извратил в её *формальном* определении, — абстракцию гражданского общества от себя самого, осуществляемую в политическом акте этого общества, а его *политическое бытие* ведь есть не что иное, как *эта абстракция.* В качестве основания Гегель указывает на то, что депутаты избираются именно для осуществления «всеобщих дел»; однако корпорации не являются воплощениями всеобщих дел.

2) Гегель утверждает, что «делегирование имеет тот смысл, что в силу доверия избираются такие индивиды, которые пони-

мают эти дела лучше делегирующих», и из этого опять-таки делается вывод, что депутаты не находятся к избирателям в отношении «уполномоченных».

Что они эти дела «лучше» понимают, а не «просто» понимают, — это Гегель может доказать только путём софизма. Можно было бы вывести это заключение только в том случае, если бы делегирующие имели возможность выбора: либо *самим* обсуждать и решать эти общие дела, *либо же* делегировать для этого определённых лиц, — т. е. именно в том случае, если бы *делегирование, представительство,* не являлось существенным моментом *законодательной власти* гражданского общества; между тем этот момент, как уже было указано, составляет *своеобразную* сущность законодательной власти в сконструированном Гегелем государстве.

Это — весьма показательный пример того, как Гегель полунамеренно отказывается от исследуемого предмета в его своеобразии и как он придаёт предмету в его ограниченном виде такой смысл, который противоположен этой ограниченности.

Действительное основание Гегель указывает только в конце. Депутаты гражданского общества конституируются в «собрание», и только это собрание составляет *действительное политическое бытие* и *волю* гражданского общества. Отрыв политического государства от гражданского общества проявляется как отрыв депутатов от делегирующих их. Общество только делегирует от себя те элементы, которые необходимы для его политического бытия.

Противоречие проявляется двояко:

1) *Формально.* Депутаты гражданского общества составляют общество, которое не связано в форме «наказа», поручения, с теми, кто делегировал их. Формально депутаты уполномочены, но как только им *действительно* предоставляются эти полномочия, они уже больше *не уполномоченные.* Они должны *быть депутатами,* но они *не* являются таковыми.

2) *Материально.* В отношении интересов, — об этом после. Здесь имеет место обратное. Депутаты уполномочены как представители *всеобщих* интересов, но в действительности они являются представителями *особых* интересов.

Характерно, что *Гегель* здесь рассматривает доверие как субстанцию *делегирования,* как субстанциальное отношение между делегирующими и депутатами. *Доверие* есть личное отношение. Об этом говорится дальше в добавлении:

«Представительство основано на доверии, но доверие есть нечто иное, чем тот факт, что я, как данное лицо, подаю свой голос. Решение по большинству голосов противоречит также тому принципу, согласно которому

решение является для меня обязательным только тогда, когда я, как данное лицо, присутствую при его вынесении. Имеют доверие к человеку, когда считают, что он по крайнему разумению и по чистой совести будет рассматривать моё дело как своё дело».

§ 310. «Так как независимое имущество предъявляет своё право уже в первой части сословий, то у второй части сословий, ведущей своё начало от подвижного и изменчивого элемента гражданского общества, *гарантией* соответствующих этой цели свойств и умонастроения служат преимущественно умонастроение, умение и знание учреждений и интересов государства и гражданского общества, приобретённые при *действительном* ведении дел на *начальственных* и *государственных постах* и проверенные *на деле,* а также развившееся благодаря этому и испытанное *начальственное* и *государственное разумение*».

Раньше была сконструирована первая палата, *палата независимой частной собственности,* которая должна служить для государя и правительственной власти *гарантией* против умонастроения второй палаты как *политического существования* эмпирической всеобщности, а теперь Гегель требует опять какой-то *новой гарантии,* которая должна гарантировать *умонастроение* и т. д. самой второй палаты.

Сначала доверие — гарантия со стороны делегирующих — являлось гарантией за депутатов. Теперь само это доверие нуждается опять в гарантии своей доброкачественности.

Гегелю очень хотелось бы превратить вторую палату в палату государственных чиновников *в отставке.* Он требует не только «государственного разумения», но и «начальственного», бюрократического разумения.

На самом деле он здесь требует, чтобы *законодательная* власть стала *в действительности* властью *управляющей.* Он выражает это в той форме, что требует бюрократию *дважды:* один раз — в качестве представительства государя, а другой раз — в качестве представительницы народа.

Если в конституционных государствах чиновники тоже могут быть депутатами, то потому только, что при этом вообще абстрагируют от *сословия,* от *гражданского* качества, и что абстракция *качества гражданина государства* является господствующей.

Гегель забывает при этом, что он выводил представительство из *корпораций* и что этим последним он непосредственно противополагал правительственную власть. Он заходит так далеко в своём забвении, — о котором он в следующем параграфе опять забывает, — что создаёт *существенное* различие между депутатами от корпораций и депутатами от сословий.

В примечании к этому параграфу говорится:

«Субъективное мнение о себе очень склонно считать требование таких гарантий, когда его предъявляют в отношении так называемого народа,

излишним и, пожалуй, даже оскорбительным. Однако государство имеет своим определением нечто объективное, а не субъективное мнение и его *доверие к себе;* индивиды могут быть для государства только тем, что в них может быть объективно познано и испытано, и на эту именно сторону государство должно, в отношении данной части сословного элемента, обратить тем больше внимания, что часть эта уходит своими корнями в область интересов и занятий, направленных на особое, где случайность, изменчивость и произвол получают простор для своего проявления».

Здесь бессмысленная непоследовательность и «*начальственное*» разумение Гегеля становятся прямо-таки *отвратительными.* В конце добавления к предыдущему параграфу говорилось:

«*Избиратели* нуждаются в гарантии, что посланный ими депутат будет выполнять и осуществлять это» (т. е. свою, указанную выше, задачу).

Эта гарантия *для избирателей* незаметно превратилась в *гарантию против* избирателей, против их «*доверия к себе*». В сословном элементе «эмпирическая всеобщность» должна была достигнуть «момента субъективной формальной свободы». «Публичное сознание» должно было получить в сословном элементе существование «как *эмпирическая всеобщность* воззрений и мыслей *многих*» (§ 301).

Теперь эти «воззрения и мысли» должны *предварительно* доказать *правительству,* что они являются «*его*» воззрениями и мыслями. Ведь Гегель здесь совершенно нелепо говорит нам о государстве, как о некоем *готовом* существе, хотя он как раз только собирается конструировать государство в сословном элементе. Он говорит о государстве, как о конкретном субъекте, который «не считается с субъективным мнением и его доверием к себе», для которого индивиды должны ещё быть «познаны» и «испытаны». Не хватает ещё только, чтобы Гегель выдвинул требование — подвергать *сословных представителей экзамену* у досточтимого правительства. Гегель доходит здесь почти до раболепства. Видно, как он насквозь заражён жалким высокомерием *прусского* чиновничества, которое в своей бюрократической ограниченности с важным видом смотрит сверху вниз на «доверие к себе» «субъективного мнения народа». «Государство» здесь для Гегеля всюду тождественно с «правительством».

Конечно, в действительном государстве «простого доверия», «субъективного мнения» недостаточно. Но в сконструированном Гегелем государстве *политическое* умонастроение гражданского общества есть всего лишь *мнение* именно потому, что политическое бытие этого общества представляет собой *абстракцию* от его действительного бытия, именно потому, что

государство в целом не есть *объективизация политического умонастроения.* Если бы Гегель хотел быть последовательным, то он, напротив, должен был бы сделать всё, чтобы сконструировать сословный элемент — соответственно его *существенному определению* (§ 301) — как *для-себя-бытие* всеобщих интересов в мыслях и т. д. *многих,* следовательно, совершенно независимо от других предпосылок политического государства.

Гегель раньше охарактеризовал как взгляд черни предположение у правительства злой воли и т. д., но в таком случае с гораздо большим основанием следует признать взглядом черни предположение злой воли у народа. Гегель не имеет права в таком случае и у презираемых им теоретиков находить «излишним» или «оскорбительным» требование гарантий — «в отношении *так называемого*» государства, в отношении soi-disant государства, в отношении правительства, — гарантий в том, что умонастроение бюрократии является государственным умонастроением.

§ 311. «Делегирование, как исходящее от гражданского общества, имеет *далее* тот смысл, что депутаты знакомы с его специальными потребностями, затруднениями, особыми интересами и сами проникнуты ими. Так как это делегирование, соответственно природе гражданского общества, исходит от его различных корпораций (§ 308) и простой способ этого делегирования не нарушается абстракциями и атомистическими представлениями, то оно тем самым непосредственно выполняет требование вышеуказанной точки зрения, и выборы либо представляют собой вообще нечто излишнее, либо сводятся к ничтожной игре мнений и произвола».

Сначала Гегель связывает словечком «далее» делегирование, определяемое в смысле «законодательной власти» (§ 309, 310), с делегированием как «исходящим от гражданского общества», т. е. с делегированием, определяемым в смысле представительства. Неимоверные противоречия, которые заключаются в этом «далее», Гегель изрекает, нисколько над ними не задумываясь.

Согласно § 309 депутаты «не должны защищать особый интерес одной какой-либо общины или корпорации против всеобщего интереса, но должны *по существу* защищать этот всеобщий интерес».

Согласно § 311 они имеют своим исходным пунктом корпорации, представляют эти *особые* интересы и потребности и не смущаются «абстракциями», как будто бы «всеобщий интерес» не является также такой же абстракцией, именно абстракцией от *их* корпоративных и т. д. интересов.

Согласно § 310 требуется, чтобы они посредством «действительного ведения дел и т. д.» приобрели и доказали своё обладание «начальственным и государственным разумением». В § 311 требуется корпоративное и гражданское разумение.

В добавлении к § 309 говорится: «Представительство основано на *доверии*». Согласно § 311 «выборы», эта реализация доверия, это проявление и претворение его в действие, «либо представляют собой вообще нечто излишнее, либо сводятся к ничтожной игре мнений и произвола».

То, на чём представительство основывается, его сущность, оказывается, таким образом, для представительства «либо вообще чем-то излишним» и т. д. Следовательно, Гегель единым духом устанавливает абсолютно противоречивые положения: представительство основывается на доверии, на доверии человека к человеку, и оно не основывается на доверии. Это скорее игра пустыми формами.

Объектом представительства является не особый интерес, а человек и его качество гражданина государства, всеобщий интерес. С другой стороны: особый интерес — это материя представительства; дух этого интереса — это дух представителя.

В примечании к параграфу, который мы теперь рассматриваем, эти противоречия выступают ещё более резко. Представительство оказывается то представительством человека, то представительством особого интереса, особой материи.

«Само собой ясно, что существует интерес в том, чтобы среди депутатов для каждой особой крупной отрасли общественной жизни, например, для торговли, для фабрик и т. д., находились индивиды, основательно знакомые с этой отраслью и сами участвующие в ней; в представлении о неоформленном, неопределённом избрании это важное обстоятельство оказывается во власти случая. Но каждая такая отрасль имеет такое же право быть представленной, как и всякая другая. Если депутаты рассматриваются как *представители,* то это имеет органический разумный смысл только тогда, когда они являются не *представителями отдельных лиц,* некоего неопределённого множества, а *представителями* той или иной существенной *сферы* общественной жизни, представителями её крупных интересов. Значение представительства заключается тогда уже не в том, что *один замещает другого,* а в том, что самый интерес *действительно наличен* в своих представителях, точно так же как и представитель отстаивает свою собственную объективную стихию.

Об избрании многими отдельными лицами можно ещё заметить, что, особенно в больших государствах, неизбежно наступает *безразличное* отношение к подаче своего голоса ввиду того, что в массе этот голос оказывает очень незначительное влияние, и имеющие право голоса, хотя и восхваляют это право и изображают его как нечто очень высокое, не являются на голосование. Таким образом, этот институт приводит к такому результату, который противоположен его определению, и выборы попадают во власть немногих, какой-нибудь партии, и, следовательно, того особого, случайного интереса, который как раз и должен был быть нейтрализован».

Параграфы 312 и 313 разобраны уже по сути дела в предыдущем и не заслуживают особого рассмотрения. Поэтому мы только приводим их здесь:

§ 312. «Каждая из двух сторон, содержащихся в сословном элементе (§ 305, 308), вносит в совещание особое видоизменение; а так как, сверх того, один из этих моментов выполняет особую функцию опосредствования внутри этой сферы, и притом именно опосредствования между существующими элементами, то отсюда следует, что этот момент должен получить также и обособленное существование; сословное собрание должно, таким образом, разделиться на *две палаты*».

О горе!

§ 313. «Посредством этого обособления не только больше обеспечивается зрелость решений благодаря существованию многих *инстанций* и не только устраняется случайность мимолётных настроений, равно как и та случайность, которая может получиться при решении по большинству голосов, но — и это главное — при таком обособлении сословный элемент реже оказывается в положении прямой оппозиции к правительству; а в том случае, когда и опосредствующий момент тоже находится на стороне второго сословия, мнение этого сословия приобретает тем больший вес, что оно, таким образом, представляется более беспристрастным, а противоположное ему мнение — нейтрализованным».

DEUTSCH-FRANZÖSISCHE

JAHRBÜCHER

herausgegeben

von

Arnold Ruge und Karl Marx.

1ste und 2te Lieferung.

PARIS,

IM BUREAU DER JAHRBÜCHER. } RUE VANNEAU, 22.
AU BUREAU DES ANNALES.

1844

ОБЛОЖКА ЖУРНАЛА «DEUTSH-FRANZOSISCHE JAHRBUCHER»

ПИСЬМА
ИЗ «DEUTSCH-FRANZOSISCHE JAHRBUCHER» [94]

М. к Р.*

На буксирном судне по дороге
в Д., март 1843 г.

Я путешествую теперь по Голландии. Судя по здешним и французским газетам, Германия глубоко увязла в грязи и с каждым днём увязает всё глубже. Поверьте, что и тот, кому меньше всего приходится испытывать чувство национальной гордости, не может не почувствовать национальный стыд — даже находясь в Голландии. Самый ничтожный голландец — всё-таки гражданин в сравнении с величайшим немцем. А суждения иностранцев о прусском правительстве! В этом отношении царит ужасающее единодушие, никто не обманывается больше насчёт прусской системы и её несложной природы. Значит, кое-какую пользу новая школа всё же принесла. Пышный плащ либерализма упал с плеч, и отвратительнейший деспотизм предстал во всей своей наготе перед лицом всего мира.

Это — тоже откровение, хотя и в противоположном смысле. Это — такая истина, которая, по крайней мере, обнажает перед нами пустоту нашего патриотизма, уродливость нашего государственного строя и заставляет нас закрывать со стыда лицо. Вы смотрите на меня с улыбкой и спрашиваете: что пользы в этом? Со стыда революции не делают. — А я говорю: стыд — это уже своего рода революция; стыд — это, действительно, победа французской революции над германским патриотизмом, победившим её в 1813 году. Стыд — это своего рода гнев, только обращённый вовнутрь. И если бы целая нация действительно испытала чувство стыда, она была бы подобна льву, который весь сжимается, готовясь к прыжку. Правда, в Германии

* — Маркс к Руге. *Ред.*

не чувствуют ещё даже стыда; напротив, эти жалкие люди всё ещё патриоты. Но есть ли ещё система, способная выбить из них патриотизм в такой мере, как эта смехотворная система новоявленного рыцаря[*]? Комедия, которую разыгрывает над нами деспотизм, столь же опасна для него, как в своё время оказалась опасной трагедия для Стюартов и Бурбонов. И если бы даже ещё долгое время не понимали, что в действительности представляет собой эта комедия, то всё же она была бы уже в известном смысле революцией. Государство — слишком серьёзная вещь, чтобы можно было превратить его в какую-то арлекинаду. Судно, полное глупцов, можно было бы ещё, пожалуй, предоставить на некоторое время воле ветра, но Оно плыло бы навстречу своей неминуемой судьбе именно потому, что глупцы этого и не подозревают. И эта судьба — предстоящая нам революция.

М. к Р.[**]

Кёльн, май 1843 г.

Ваше письмо, мой дорогой друг, — хорошая элегия, надрывающая душу похоронная песнь; но политического в нём решительно ничего нет. Никакой народ не впадает в отчаяние, и пусть он даже долгое время надеется на что-то просто по глупости, всё же когда-нибудь, после многих лет, он, внезапно поумнев, осуществит все свои благие желания.

И, однако, Вы меня заразили, Ваша тема ещё не исчерпана, я хочу прибавить к ней финал, и когда всё будет закончено, Вы дадите мне руку, чтобы начать всё с начала. Предоставим мёртвым хоронить и оплакивать своих мертвецов. Но завидна участь — быть первыми среди тех, кто со свежими силами вступает в новую жизнь. Пусть это будет и нашим уделом.

Это верно — старый мир принадлежит филистеру. Но не следует относиться к филистеру как к пугалу, от которого боязливо отворачиваются. Напротив, мы должны внимательно к нему присмотреться. Стоит изучить этого господина мира.

Разумеется, филистер — господин мира только в том смысле, что филистерами, их обществом, кишит мир, подобно тому как труп кишит червями. Поэтому филистерское общество нуждается только в рабах, собственники же этих рабов не нуждаются

[*] — Фридриха-Вильгельма IV. *Ред.*
[**] — Маркс к Руге. *Ред.*

в свободе. Хотя их, как собственников земли и людей, называют господами, разумея их превосходство над всеми остальными, тем не менее они такие же филистеры, как и их челядь.

Люди — это мыслящие существа; свободные люди — это республиканцы. Обыватель не хочет быть ни тем, ни другим. Чем же тогда он может быть и чего он может желать?

Того, чего хочет обыватель, — жить и размножаться (а ведь большего, говорит Гёте, никто и не достигает), — хочет и животное; какой-нибудь немецкий политик разве ещё прибавит: но человек-то *знает,* что он этого хочет, а немец настолько, мол, рассудителен, что ничего большего он и не хочет.

Чувство своего человеческого достоинства, свободу, нужно ещё только пробудить в сердцах этих людей. Только это чувство, которое вместе с греками покинуло мир, а при христианстве растворилось в обманчивом мареве царства небесного, может снова сделать общество союзом людей, объединённых во имя своих высших целей, сделать его демократическим государством.

Люди же, которые не чувствуют себя людьми, становятся для своих господ неотъемлемой собственностью, как приплод рабов или лошадей. Потомственные господа — вот цель всего этого общества. Этот мир принадлежит им. Они берут этот мир таким, каков он есть и каким он себя чувствует. Они берут себя самих такими, какими они себя находят, и садятся на шею политических животных, которые не знают другого назначения, как быть для своих господ «преданными, всегда готовыми к услугам верноподданными».

Филистерский мир — это *мир политических животных,* и раз мы должны признать его существование, нам ничего не остаётся, как просто-напросто считаться с этим status quo*. Века варварства породили и сформировали этот порядок, и вот он стоит теперь перед нами в виде последовательной системы, принцип которой — *обесчеловеченный мир.* Наиболее законченный филистерский мир — наша Германия — должен был, конечно, остаться далеко позади французской революции, снова восстановившей человека; и немецкий Аристотель, который пожелал бы написать свою «Политику», исходя из германских порядков, написал бы на первой странице: «Человек — животное, хотя и общественное, но совершенно неполитическое», а государство он не мог бы лучше определить, чем это сделал уже г-н Цёпфль, автор «Конституционного государственного права Германии». По его определению,

* — существующим положением, существующим порядком. *Ред.*

государство — это «союз семей», который, прибавим мы от себя, принадлежит на правах наследственной собственности высочайшей семье, именуемой династией. Чем плодовитее семьи, тем счастливее-де люди, тем больше государство, тем могущественнее династия, а посему в образцово-деспотической Пруссии за седьмого мальчика родителям выдаётся премия в 50 имперских талеров.

Немцы — столь рассудительные реалисты, что все их желания и самые возвышенные мысли не выходят за пределы их убогой жизни. Эта-то действительность — и ничего больше — принимается в расчёт теми, кто господствует над немцами. Эти господа также реалисты, они очень далеки от какого бы то ни было мышления и от всякого человеческого величия; они — заурядные офицеры и захолустные дворянчики, но они не ошибаются, они правы: в этом своём качестве они вполне пригодны для того, чтобы пользоваться этим животным царством и господствовать над ним; господство и пользование здесь, как и всюду, — тождественные понятия. А когда они принимают поклонение, скользя взглядом по головам этих безмозглых существ, которые кишмя кишат под ними, то какая мысль может им прийти скорее в голову, чем та, которую высказал Наполеон у Березины? Говорят, что Наполеон, указывая сопровождавшему его лицу на массу утопающих в Березине, воскликнул: Voyez ces crapauds![*] Этот рассказ о Наполеоне, по всей вероятности, вымысел, но тем не менее он выражает истинное положение вещей. Единственный принцип деспотизма это — презрение к человеку, обесчеловеченный человек, и этот принцип лучше многих других в том отношении, что он вместе с тем является и фактом. Деспот видит людей всегда униженными. Они тонут на его глазах, тонут ради него в тине обыденной жизни и, подобно лягушкам, постоянно появляются из неё вновь. Если такой взгляд возникает даже у людей, которые были способны на большие дела, — таким был Наполеон до своего династического безумия, — как же может быть идеалистом в такой реальной обстановке совсем заурядный король?

Принцип монархии вообще — презираемый, презренный, *обесчеловеченный человек;* и Монтескьё был совершенно неправ, когда объявил честь принципом монархии. Он старается выйти из затруднения, проводя различие между монархией, деспотией и тиранией; но всё это — обозначения одного и того же понятия, в лучшем случае они указывают на различия в нравах

[*] — Посмотрите на этих жаб! *Ред.*

при одном и том же принципе. Где монархический принцип имеет за собой большинство, там человек — в меньшинстве, а где монархический принцип не вызывает никаких сомнений, там и вовсе нет человека. Почему бы такому субъекту, как прусский король, который ни разу не имел ещё случая убедиться в том, что его роль стала проблематичной, — почему бы ему и не следовать исключительно своему капризу? И если он так поступает, то что же получается в результате? Противоречивые намерения? Ну что ж, значит, ни к чему они и не приводят. Бессильные поползновения? Но ведь они всё ещё составляют то единственное, что существует в политической действительности. Постыдные и неловкие положения? Одно только постыдно и неловко, это — сойти с трона. Пока каприз остаётся в силе, каприз прав. Каким бы переменчивым, бессмысленным и презренным ни был такой каприз, он всё ещё годится для того, чтобы управлять народом, который никогда не знал другого закона, кроме произвола своих королей. Я не говорю, что бессмысленная система и потеря уважения внутри государства и вне его останутся без последствий, — я не беру на себя страховку судна глупцов; но я утверждаю: прусский король до тех пор будет человеком своего времени, пока превратный мир существует в действительности.

Вы знаете, меня крайне занимает этот человек. Ещё тогда, когда он имел в своём распоряжении «Berliner politisches Wochenblatt», я оценил его и его роль по достоинству. Уже при своей коронации в Кёнигсберге он оправдал моё предположение, что теперь вопрос станет чисто личным. При коронации он объявил своё сердце и свою душу будущим основным государственным законом своей вотчины — Пруссии, *своего* государства; и в самом деле, в Пруссии король — это целая система. Король там — единственная политическая личность. Так или иначе, его особа определяет собой систему. То, что он делает или что его заставляют делать, то, что он думает или что влагают ему в уста, — это думает и делает государство в Пруссии. Поэтому теперешнему королю нужно действительно поставить в заслугу, что он заявил об этом так откровенно.

Некоторое время ошибались только в том отношении, что придавали значение тому, какие желания и мысли выскажет король. Это нисколько не могло изменить дело: филистер — материал монархии, а монарх — всего лишь король филистеров; он не может сделать ни себя, ни своих подданных свободными, настоящими людьми, пока обе стороны остаются тем, что они собой представляют сейчас.

Прусский король сделал попытку изменить систему при помощи теории, о чём его отец и понятия не имел. Судьба этой

попытки известна. Она потерпела полное крушение. Весьма понятно — почему. Раз мы опустились до уровня мира политических животных, то ещё более глубокая реакция уже невозможна, и всякое движение вперёд может заключаться только в том, что будет оставлена позади основа этого мира и будет осуществлён переход к человеческому миру демократии.

Старый король* не хотел ничего экстравагантного, он был филистер и нисколько не претендовал на остроту мысли. Он знал, что государство слуг, как и владение этим государством, нуждается только в спокойном, прозаическом существовании. Молодой король, более живой и бойкий, был гораздо более высокого мнения о всемогуществе монарха, которого ограничивают-де лишь его сердце и его разум. Старое окостенелое государство слуг и рабов внушало ему отвращение. Он захотел оживить это государство и насквозь пропитать его своими желаниями, чувствами и мыслями. И он в *своём* государстве мог потребовать этого — если бы только это было осуществимо. Отсюда его либеральные речи и сердечные излияния. С этих пор не мёртвый закон, а преисполненное чувств живое сердце короля будет-де управлять всеми его подданными. Ему хотелось привести в движение все сердца и умы в пользу своих сердечных желаний и давно взлелеянных планов. Этим было вызвано к жизни некоторое движение; но остальные сердца бились по-иному, чем сердце короля, и те, над кем он господствовал, не могли раскрыть рта без того, чтобы не заговорить тотчас же об уничтожении старого господства. Заговорили идеалисты, возымевшие дерзкое желание сделать человека человеком, и в то время как король фантазировал на старонемецкий лад, они считали себя вправе философствовать на новонемецкий лад. Разумеется, это было чем-то неслыханным в Пруссии. Одно мгновение казалось, что старый порядок вещей поставлен на голову, более того, бездушные автоматы стали превращаться в людей, появились даже люди с именами, хотя в ландтагах не позволяется называть ораторов по именам. Но слуги старого деспотизма скоро положили конец этому не-немецкому оживлению. Было нетрудно довести дело до явного конфликта между желаниями короля, мечтающего о великом прошлом, кишевшем попами, рыцарями и крепостными, и намерениями идеалистов, которые хотят одного — осуществления у нас завоеваний французской революции, что в последнем счёте означает осуществление республики, порядка свободных людей вместо порядка мёртвых вещей. Когда этот конфликт стал достаточно резким и

* — Фридрих-Вильгельм III. *Ред.*

неприятным и вспыльчивый король был уже достаточно возбуждён, — тогда перед королём предстали его слуги, которые раньше так легко руководили ходом вещей, и заявили ему, что неуместно с его стороны давать подданным повод к бесполезным речам, что они, слуги, не в состоянии будут управлять людьми, поднимающими свой голос. К тому же и властитель всех Hinterrussen стал беспокоиться по поводу движения в головах Vorderrussen* и потребовал восстановления старого спокойного порядка. И вот снова подверглись старой опале все желания и мысли людей о правах и обязанностях человека, т. е. люди вернулись к старому окостенелому государству слуг, где раб молча служит, а владелец земли и людей господствует по возможности молчаливо, при посредстве благовоспитанных, безропотно покорных слуг. Ни раб, ни господин не могут сказать того, что они хотят: первый не может сказать, что он хочет стать человеком, а второй не может сказать, что в его владениях человек ему не нужен. Молчание поэтому — единственное средство выпутаться из этого положения. Muta pecora, prona et ventri oboedientia**.

Такова история неудачной попытки уничтожить филистерское государство, оставаясь на его собственной почве: в результате всему миру было дано наглядное доказательство того, что деспотизму необходимо присуще скотство и что он несовместим с человечностью. Скотские отношения могут быть поддержаны только посредством скотства. Теперь я покончил с нашей общей задачей, — я рассмотрел филистера и его государство. Вы не скажете, что я слишком высокого мнения о настоящем; но если я всё-таки не отчаиваюсь относительно настоящего, то потому только, что именно современное отчаянное положение вселяет в меня надежду. Я уж не говорю о неспособности господ и о равнодушии слуг и подданных, которые полагаются во всём на волю божию, — хотя обоих этих моментов, взятых вместе, было бы уже достаточно, чтобы довести дело до катастрофы. Я обращаю Ваше внимание только на то, что враги филистерства, т. е. все те, кто мыслит и страдает, достигли взаимопонимания, — а для этого раньше не было возможности, — и что даже пассивная система размножения подданных старого склада каждый день доставляет рекрутов на служение новому человечеству. А система промышленности и торговли, система собственности и эксплуатации людей ведёт ещё гораздо скорее,

* Непереводимая игра слов: «Vorderrussen» Маркс иронически называет пруссаков (по-латыни «Borussen»); под «властителем всех Hinterrussen» подразумевается Николай I. *Ред.*

** — Бессловесная скотина, понурая и послушная желудку. *Ред.*

чем размножение населения, к расколу внутри теперешнего общества, — к расколу, от которого старая система не в состоянии исцелить, потому что она вообще не исцеляет и не творит, а только существует и наслаждается. Существование страдающего человечества, которое мыслит, и мыслящего человечества, которое подвергается угнетению, должно неизбежно стать поперёк горла пассивному, бессмысленно наслаждающемуся животному миру филистерства.

Наша же задача состоит в том, чтобы разоблачать старый мир и совершать положительную работу для образования нового мира. Чем больше времени будет предоставлено ходом событий мыслящему человечеству, чтобы осознать своё положение, а человечеству страдающему, чтобы сплотиться, — тем совершеннее будет плод, который зреет в цедрах настоящего.

М. к Р.*

Крейцнах, сентябрь 1843 г.

Меня радует, что Вы приняли твёрдое решение и, оторвав свой взор от прошлого, обращаетесь мыслью вперёд, к новому предприятию[95]. Итак, в Париж, в этот старый университет философии — absit omen!** — и новую столицу нового мира! Что необходимо, то свершается. Я поэтому не сомневаюсь, что можно будет устранить все трудности, значительность которых я вполне сознаю.

Впрочем, удастся ли это предприятие или нет, я, во всяком случае, буду в Париже к концу этого месяца, так как здешний воздух делает человека крепостным, и я не вижу в Германии решительно никакой возможности для свободной деятельности.

В Германии всё насильственно подавляется, в ней настала пора настоящей анархии ума, воцарилась воплощённая глупость; Цюрих же повинуется приказаниям из Берлина. Становится поэтому всё очевиднее, что необходимо искать новый сборный пункт для истинно мыслящих и независимых голов. Я убеждён, что наш план отвечает действительной потребности, а ведь действительные потребности должны же найти себе и действительное удовлетворение. Итак, я не сомневаюсь в успехе, если только мы возьмёмся серьёзно за дело.

* — Маркс к Руге. *Ред.*
** — да не будет это дурным предзнаменованием! *Ред.*

Едва ли не более важными, чем внешние препятствия, кажутся мне внутренние трудности. Хотя не существует сомнений насчёт вопроса — «откуда?», но зато господствует большая путаница относительно вопроса: «куда?». Не говоря уже о всеобщей анархии в воззрениях различных реформаторов, каждый из них вынужден признаться себе самому, что он не имеет точного представления о том, каково должно быть будущее. Между тем, преимущество нового направления как раз в том и заключается, что мы не стремимся догматически предвосхитить будущее, а желаем только посредством критики старого мира найти новый мир. До сих пор философы имели в своём письменном столе разрешение всех загадок, и глупому непосвящённому миру оставалось только раскрыть рот, чтобы ловить жареных рябчиков абсолютной науки. Теперь философия стала мирской; это неопровержимо доказывается тем, что само философское сознание не только внешним, но и внутренним образом втянуто в водоворот борьбы. Но если конструирование будущего и провозглашение раз навсегда готовых решений для всех грядущих времён не есть наше дело, то тем определённее мы знаем, что нам нужно совершить в настоящем, — я говорю о *беспощадной критике всего существующего,* беспощадной в двух смыслах: эта критика не страшится собственных выводов и не отступает перед столкновением с властями предержащими.

Поэтому я не стою за то, чтобы мы водрузили какое-нибудь догматическое знамя. Наоборот, мы должны стараться помочь догматикам уяснить себе смысл их собственных положений. Так, догматической абстракцией является в особенности *коммунизм,* причём я имею в виду не какой-либо воображаемый и возможный коммунизм, а действительно существующий коммунизм, в той форме, как его проповедуют Кабе, Дезами, Вейтлинг и т. д. Этот коммунизм есть только особое выражение гуманистического принципа, не освободившееся ещё от влияния своей противоположности — частного бытия. Поэтому уничтожение частной собственности и этот коммунизм отнюдь не тождественны, и не случайно, а совершенно неизбежно рядом с коммунизмом появились другие социалистические учения, как, например, учения Фурье, Прудона и т. д., — потому что сам он представляет собой только особое, одностороннее осуществление социалистического принципа.

Да и социалистический принцип в целом представляет собой опять-таки только одну сторону, касающуюся *реального бытия* истинной человеческой сущности. Мы же должны обратить такое же внимание и на другую сторону, на теоретическое

существование человека, следовательно, сделать предметом своей критики религию, науку и пр. Кроме того, мы желаем влиять на своих современников, и притом — на современных нам немцев. Спрашивается, как взяться за это дело? Два обстоятельства не подлежат сомнению. Во-первых, религия, а во-вторых, политика вызывают в теперешней Германии преимущественный интерес. Эти-то два предмета, каковы бы они ни были, мы должны взять за исходную точку, а не противопоставлять им какую-нибудь готовую систему вроде, например, «*Путешествия в Икарию*»[96].

Разум существовал всегда, только не всегда в разумной форме. Критик может, следовательно, взять за исходную точку всякую форму теоретического и практического сознания и из *собственных* форм существующей действительности развить истинную действительность как её долженствование и конечную цель. Что же касается действительной жизни, то именно *политическое государство* даже там, где оно ещё не прониклось сознательным образом социалистическими требованиями, содержит во всех своих *современных* формах требования разума. И государство не останавливается на этом. Оно всюду подразумевает разум осуществлённым. Но точно так же оно всюду впадает в противоречие между своим идеальным назначением и своими реальными предпосылками.

Из этого конфликта политического государства с самим собой можно поэтому всюду развить социальную истину. Подобно тому, как *религия* представляет оглавление теоретических битв человечества, *политическое государство* представляет оглавление практических битв человечества. Таким образом, политическое государство выражает в пределах своей формы sub specie rei publicae[*] все социальные битвы, потребности, истины. Поэтому сделать предметом критики самый специальный политический вопрос — например, различие между сословной и представительной системой — нисколько не значит спуститься с hauteur des principes[**], так как этот вопрос лишь выражает *политическим* языком различие между господством человека и господством частной собственности. Значит, критик не только может, но и должен касаться этих политических вопросов (которые завзятому социалисту кажутся не стоящими никакого внимания). Показывая преимущество представительной системы перед сословной, критик *затрагивает практические интересы* большой партии. Возводя представительную систему

[*] — под политическим углом зрения. *Ред.*
[**] — высоты принципов. *Ред.*

из её политической формы во всеобщую форму и выявляя истинное значение, лежащее в основе этой системы, критик вместе с тем заставляет эту партию выйти из своих рамок, так как её победа есть в то же время и её конец.

Ничто не мешает нам, следовательно, связать нашу критику с критикой политики, с определённой партийной позицией в политике, а стало быть, связать и отождествить нашу критику с *действительной* борьбой. В таком случае, мы выступим перед миром не как доктринёры с готовым новым принципом: тут истина, на колени перед ней! — Мы развиваем миру новые принципы из его же собственных принципов. Мы не говорим миру: «перестань бороться; вся твоя борьба — пустяки», мы даём ему истинный лозунг борьбы. Мы только показываем миру, за что собственно он борется, а сознание — такая вещь, которую мир *должен* приобрести себе, хочет он этого или нет.

Реформа сознания состоит *только* в том, чтобы дать миру уяснить себе своё собственное сознание, чтобы разбудить мир от грёз о самом себе, чтобы *разъяснить* ему смысл его собственных действий. Вся наша задача может состоять только в том, чтобы — как это имеет место также и в фейербаховской критике религии — придать вопросам религии и философии форму, соответствующую человеку, осознавшему самого себя.

Таким образом, наш девиз должен гласить: реформа сознания не посредством догм, а посредством анализа мистического, самому себе неясного сознания, выступает ли оно в религиозной или же в политической форме. При этом окажется, что мир уже давно грезит о предмете, которым можно действительно овладеть, только осознав его. Окажется, что речь идёт не о том, чтобы мысленно провести большую разграничительную черту между прошедшим и будущим, а о том, чтобы *осуществить* мысли прошедшего. И, наконец, обнаружится, что человечество не начинает *новой* работы, а сознательно осуществляет свою старую работу.

Итак, мы можем выразить направление нашего журнала одним словом: работа современности над уяснением самой себе (критическая философия) смысла собственной борьбы и собственных желаний. Это — работа для мира и для нас. Она может быть только делом объединённых сил. Речь идёт об *исповеди,* не больше. Чтобы очиститься от своих грехов, человечеству нужно только объявить их тем, чем они являются на самом деле.

Написано К. Марксом в марте, мае и сентябре 1843 г.

Напечатано в журнале «Deutsch-Franzosische Jahrbucher», 1844 г.

Печатается по тексту журнала
Перевод с немецкого

К ЕВРЕЙСКОМУ ВОПРОСУ

1) *Бруно Бауэр.* «Еврейский вопрос». Брауншвейг, 1843*

2) *Бруно Бауэр.* «Способность современных евреев и христиан стать свободными». «Двадцать один лист из Швейцарии». Сборник, изданный Георгом Гервегом. Цюрих и Винтертур, 1843, стр. 56 — 71**

I

БРУНО БАУЭР. «ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС». Брауншвейг, 1843

Немецкие евреи добиваются эмансипации. Какой же эмансипации добиваются они? *Государственно-гражданской, политической* эмансипации.

Бруно Бауэр отвечает им: никто в Германии не эмансипирован политически. Мы сами несвободны. Как же нам освободить вас? Вы, евреи, — *эгоисты,* когда требуете для себя, как для евреев, особой эмансипации. Как немцы, вы должны были бы работать для дела политической эмансипации Германии, как люди — для дела человеческой эмансипации, и особый род вашего угнетения и вашего позора должен был бы восприниматься вами не как исключение из правила, а, наоборот, как подтверждение правила.

Или, быть может, евреи требуют уравнения в правах *с христианскими подданными?* В таком случае они признают правомерным *христианское государство,* признают, следовательно,

* *Bruno Bauer.* «*Die Judenfrage*». Braunschweig, 1843. *Ред.*

** *Bruno Bauer.* «Die *Fahigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden*». Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Herausgegeben von Georg Herwegh. Zurich und Winterthur, 1843. S. 56 — 71. *Ред.*

систему всеобщего порабощения. Почему же им не нравится их особое иго, если всеобщее иго им по душе? Почему немец должен интересоваться освобождением еврея, если еврей не интересуется освобождением немца?

Христианское государство знает только *привилегии.* Еврей пользуется в этом государстве привилегией быть евреем. Как еврей, он имеет права, которых нет у христиан. Почему же он добивается прав, которых нет у него, но которыми пользуются христиане?

Когда еврей хочет эмансипироваться от христианского государства, то он тем самым требует, чтобы христианское государство отказалось от своего *религиозного* предрассудка. Но разве он, еврей, отказывается от *своего* религиозного предрассудка? Имеет ли он, в таком случае, право требовать от других этого отречения от религии?

Христианское государство *по своей сущности* не может эмансипировать еврея; но — прибавляет Бауэр — еврей по своей сущности не может быть эмансипирован. До тех пор, пока государство остаётся христианским, а еврей остаётся евреем, оба так же мало способны дать эмансипацию другим, как и получить её от других.

Христианское государство может относиться к еврею лишь так, как это свойственно христианскому государству, т. е. по принципу привилегий, позволяя еврею обособиться от прочих подданных, но заставляя его зато испытывать гнёт других обособленных сфер, и с тем большей остротой, что еврей находится в *религиозной* противоположности к господствующей религии. Но и еврей может относиться к государству только по-еврейски, т. е. относиться к государству как к чему-то чуждому, противопоставляя действительной национальности свою химерическую национальность, действительному закону — свой иллюзорный закон, считая себя вправе обособляться от человечества, принципиально не принимая никакого участия в историческом движении, уповая на будущее, не имеющее ничего общего с будущим всего человечества, считая себя членом еврейского народа, а еврейский народ — избранным народом.

Итак, на каком основании вы, евреи, требуете эмансипации? Ради вашей религии? Она — смертельный враг государственной религии. Как граждане государства? В Германии вообще нет граждан государства. Как люди? Вы в такой же мере не люди, как и те, к кому вы апеллируете.

Бауэр по-новому поставил вопрос об эмансипации евреев после того, как подверг критике все прежние постановки и решения этого вопроса. Он спрашивает: каковы *свойства* еврея,

который должен быть эмансипирован, и христианского государства, которое должно эмансипировать? И он отвечает критикой еврейской религии, он анализирует *религиозную* противоположность между иудейством и христианством, разъясняет сущность христианского государства, — и всё это со смелостью, остротой мысли, основательностью, в столь же точной, как и выразительной и полной энергии форме изложения.

Каким же образом решает Бауэр еврейский вопрос? К какому выводу он приходит? Формулировка вопроса есть его решение. Критика еврейского вопроса есть ответ на еврейский вопрос. Итак, его выводы сводятся к следующему:

Мы должны эмансипировать самих себя, прежде чем сможем эмансипировать других.

Наиболее упорная форма противоположности между евреем и христианином есть *религиозная* противоположность. Как можно устранить противоположность? Для этого надо сделать её невозможной. Как сделать *религиозную* противоположность невозможной? Для этого надо *уничтожить религию.* Как только еврей и христианин начинают рассматривать свои, друг другу противостоящие религии всего лишь как *различные ступени развития человеческого духа,* как различные змеиные кожи, которые сбрасывает с себя *история,* а самого *человека* — как змею, меняющую кожу, — с этого момента, полагает Бауэру еврей и христианин находятся уже не в религиозном, а в критическом, *научном,* человеческом взаимоотношении. *Наука* является тогда их единством. А противоположности в науке устраняются самой наукой.

Немецкий еврей наталкивается, прежде всего, на отсутствие политической эмансипации и на официально признанный христианский характер государства. Однако в бауэровском понимании еврейский вопрос имеет общее значение, не зависящее от специфически немецких условий. Это — вопрос об отношении религии к государству, о *противоречии между религиозной ограниченностью и политической эмансипацией.* Эмансипация от религии ставится условием как еврею, который хочет быть политически эмансипирован, так и государству, которое должно эмансипировать других и само стать эмансипированным.

«Это верно, — говорят нам, и сам еврей говорит это, — еврей должен быть эмансипирован не как еврей, не потому, что он еврей, не потому, что он является обладателем такого превосходного общечеловеческого принципа нравственности; напротив, *еврей* сам отойдёт на задний план перед *гражданином государства,* и он станет *гражданином государства* несмотря на то, что он еврей и должен остаться евреем. Это значит, он — *еврей* и остаётся *евреем* несмотря на то, что он *гражданин государства* и живёт в общечеловеческих условиях: его еврейская и ограниченная сущность

всегда, в конце концов, берёт верх над его человеческими и политическими обязанностями. *Предрассудок* продолжает существовать несмотря на то, что его победили *всеобщие* принципы. Но раз он продолжает существовать, то он, наоборот, побеждает всё остальное». «Только софистически, только по видимости еврей мог бы оставаться в государственной жизни евреем; следовательно, если бы он желал остаться евреем, простая видимость была бы его сущностью и восторжествовала бы, т. е. его *жизнь в государстве* была бы только видимостью или только мгновенным исключением из сущности и правила» («Способность современных евреев и христиан стать свободными», «Двадцать один лист», стр. 57).

Послушаем, с другой стороны, как определяет Бауэр задачу государства.

«Франция», — читаем мы у него, — «показала нам недавно» (дебаты в палате депутатов от 26 декабря 1840 г.) «в отношении еврейского вопроса, — как и всегда во всех других *политических* вопросах, — зрелище свободной жизни, которая, однако, в своих законах свела на нет эту свободу и, следовательно, признала её видимостью, а с другой стороны, на деле опровергла свой свободный закон» («Еврейский вопрос», стр. 64).

«Всеобщая свобода ещё не стала во Франции законом, *еврейский вопрос также ещё не решён,* ибо провозглашённая законом свобода — равенство всех граждан — ограничена в жизни, над которой ещё властвуют и которую разделяют религиозные привилегии, и эта несвобода жизни оказывает обратное действие на закон и принуждает его санкционировать деление самих по себе свободных граждан на угнетённых и угнетателей» (стр. 65).

Когда же, следовательно, еврейский вопрос был бы разрешён для Франции?

«Еврей, например, неизбежно перестал бы быть евреем, если бы он перестал считаться со своим законом, препятствующим ему исполнять свои обязанности по отношению к государству и своим согражданам, следовательно, если бы он, например, по субботам ходил в палату депутатов и принимал участие в публичных заседаниях. Всякая вообще *религиозная привилегия,* следовательно также и монополия привилегированной церкви, должна была бы быть уничтожена, и если бы некоторые люди, или многие, или *даже преобладающее большинство, продолжали ещё считать своим долгом исполнение религиозных обязанностей,* то это следовало бы предоставить *им самим* как *совершенно частное дело*» (стр. 65). «Нет вообще больше религии, раз нет никакой привилегированной религии. Отнимите у религии её дух исключительности, — и религия перестанет существовать» (стр. 66). «Точно так же как г-н Мартен дю Нор истолковал предложение опустить в законе упоминание о воскресном дне как предложение возвестить, что христианство прекратило своё существование, — с таким же правом (а это право совершенно обосновано) декларация о том, что закон о субботе не имеет больше обязательной силы для евреев, была бы провозглашением прекращения существования иудейства» (стр. 71).

Итак, Бауэр требует, с одной стороны, чтобы еврей отказался от иудейства, а человек вообще — от религии, для того чтобы эмансипироваться в качестве *гражданина государства.*

С другой стороны, Бауэр последователен в том, что *политическое* упразднение религии принимает за упразднение религии вообще. Государство, предполагающее религию, не есть ещё истинное, действительное государство.

«Конечно, религиозное представление даёт гарантии государству. Но какому государству? *Какого рода государству?*» (стр. 97).

В этом-то пункте и обнаруживается *одностороннее* понимание еврейского вопроса.

Ни в коем случае нельзя было ограничиться исследованием вопросов: Кто должен эмансипировать? Кто должен быть эмансипирован? Критике следовало бы сделать ещё и третье. Она должна была задаться вопросом: *О какого рода эмансипации* идёт речь? Какие условия вытекают из сущности требуемой эмансипации? Лишь критика самой *политической эмансипации* является исчерпывающей критикой еврейского вопроса и его действительным превращением во «*всеобщий вопрос времени*».

Так как Бауэр не поднимает вопрос на такую высоту, он впадает в противоречия. Он выдвигает условия, которые не основываются на сущности самой *политической* эмансипации. Он выдвигает вопросы, которые не входят в круг его задачи, и разрешает задачи, которые оставляют без ответа рассматриваемый им вопрос. Когда Бауэр говорит о противниках еврейской эмансипации: «Их ошибка заключалась лишь в том, что они предполагали христианское государство единственно истинным и не подвергли его той же самой критике, какой они подвергли еврейство» (стр. 3), — то, по нашему мнению, ошибка Бауэра состоит в том, что он подвергает критике *лишь* «христианское государство», а не «государство вообще», что он не исследует *отношение политической эмансипации к человеческой эмансипации* и потому выдвигает условия, которые находят своё объяснение лишь в некритическом смешении; политической эмансипации с общечеловеческой. Если Бауэр спрашивает евреев: имеете ли вы право, с вашей точки зрения, требовать *политической эмансипации?* — то мы, наоборот, задаём вопрос: имеет ли точка зрения *политической* эмансипации право требовать от евреев отказа от иудейства, требовать от человека вообще отказа от религии?

Еврейский вопрос получает различную формулировку в зависимости от того, в каком государстве живёт еврей. В Германии, где не существует политического государства, государства как государства, еврейский вопрос — чисто *теологический* вопрос. Еврей находится в *религиозной* противоположности к государству, признающему христианство своей основой.

Это государство есть теолог ex professo*. Критика является здесь критикой теологии, обоюдоострой критикой — критикой христианской теологии и критикой иудейской теологии. Но мы всё ещё вращаемся в сфере теологии, как бы *критически* мы в ней ни вращались.

Во Франции, в *конституционном* государстве, еврейский вопрос есть вопрос конституционализма, вопрос о *половинчатости политической эмансипации.* Так как здесь сохранена *видимость* государственной религии, — хотя и в такой форме, которая ничего не говорит и сама себе противоречит, в форме *религии большинства,* — то отношение евреев к государству сохраняет *видимость* религиозной, теологической противоположности.

Лишь в Соединённых Штатах Северной Америки — по крайней мере в части их — еврейский вопрос теряет своё *теологическое* значение и становится действительно *мирским* вопросом. Лишь там, где политическое государство существует в своей вполне развитой форме, отношение иудея, вообще религиозного человека, к политическому государству, следовательно — отношение религии к государству, может выступить во всём его своеобразии, во всей его чистоте. Критика этого отношения перестаёт быть теологической критикой, как только государство перестаёт относиться к религии *теологически,* как только оно начинает относиться к религии как государство, т. е. *политически.* Тогда критика становится *критикой политического государства.* Начиная с того пункта, где вопрос перестаёт быть *теологическим,* критика Бауэра перестаёт быть критической.

«В Соединённых Штатах нет ни государственной религии, ни признанной религии большинства, ни преимуществ одного культа перед другим. Государство стоит в стороне от всякого культа» (Г. де Бомон. «Мария, или рабство в Соединённых Штатах, и т. д.», Париж, 1835, стр. 214). Существуют даже отдельные штаты в Северной Америке, где «конституция не делает религиозные верования и отправление того или другого культа условием политических привилегий» (там же, стр. 224). И всё же «в Соединённых Штатах не думают, что человек, не имеющий религии, может быть порядочным человеком» (там же, стр. 224).

И всё же Северная Америка является по преимуществу страной религиозности, как это в один голос утверждают Бомон, Токвиль и англичанин Гамильтон. Но мы берём Северо-Американские Штаты только как пример. Вопрос заключается в том: как относится *завершённая* политическая эмансипация к религии? Раз мы видим, что даже в стране с завершённой политической эмансипацией религия не только *существует,* но проявляет *жизнеспособность и силу,* то этим доказано, что бытие религии

* — по специальности. *Ред.*

не противоречит завершённости государства. Но так как бытие религии есть бытие несовершенства, то источник этого несовершенства надо искать лишь в *сущности* самого государства. Религия для нас уже не *причина* мирской ограниченности, а лишь её *проявление.* Поэтому мы объясняем религиозные путы свободных граждан государства их мирскими путами. Мы не утверждаем, что граждане государства должны покончить со своей религиозной ограниченностью, чтобы уничтожить свои мирские путы. Мы утверждаем, что они покончат со своей религиозной ограниченностью только тогда, когда уничтожат свои мирские путы. Мы не превращаем мирские вопросы в *теологические.* Мы превращаем теологические вопросы в мирские. После того как историю достаточно долго объясняли суевериями, мы суеверия объясняем историей. Вопрос об *отношении политической эмансипации к религии* становится для нас вопросом об *отношении политической эмансипации к человеческой эмансипации.* Мы критикуем бессилие политического государства в отношении религии, критикуя политическое государство в его *мирской* форме, *независимо* от его бессилия в отношении религии. В противоречии между государством и *определённой религией,* — например, *иудейством,* — мы раскрываем человеческий характер этого противоречия, как противоречия между государством и *определёнными мирскими* элементами, противоречия между государством и *религией вообще,* как противоречия между государством и его *предпосылками* вообще.

Политическая эмансипация иудея, христианина, *религиозного* человека вообще, есть *эмансипация государства* от иудейства, от христианства, от *религии* вообще. На свой лад, тем способом, который соответствует его сущности, государство эмансипируется от религии как *государство,* когда оно эмансипируется от *государственной религии,* т. е. когда государство как государство не отстаивает никакой религии, а, напротив, отстаивает себя как государство. *Политическая* эмансипация от религии не есть доведённая до конца, свободная от противоречий эмансипация от религии, потому что политическая эмансипация не есть доведённый до конца, свободный от противоречий способ *человеческой* эмансипации.

Предел политической эмансипации уже с самого начала проявляется в том, что *государство* может освободить себя от какого-либо ограничения без того, чтобы человек стал *действительно* свободным от этого ограничения, что государство может быть *республикой*[*] без того, чтобы человек был *свободным*

[*] Игра слов: «Freistaat» («республика») означает также «свободное государство». *Ред.*

человеком. Сам Бауэр молчаливо допускает это, когда выдвигает следующее условие политической эмансипации:

«Всякая вообще религиозная привилегия, следовательно также и монополия привилегированной церкви, должна была бы быть уничтожена, и если бы некоторые люди, или многие, или даже *преобладающее большинство, продолжали ещё считать своим долгом исполнение религиозных обязанностей,* то это следовало бы предоставить им самим как *совершенно частное дело*».

Государство, таким образом, может совершенно эмансипироваться от религии даже тогда, когда *преобладающее большинство* ещё остаётся религиозным. А преобладающее большинство не перестаёт быть религиозным оттого, что оно остаётся религиозным только privatim*.

Но ведь отношение государства, особенно *республики,* к религии есть не что иное, как отношение *людей,* образующих государство, к религии. Отсюда следует, что человек освобождается от какого-либо ограничения через *посредство государства,* освобождается *политически,* когда, в противоречии с самим собой, он возвышается над этим ограничением *абстрактным* и *ограниченным,* частичным образом. Далее следует, что человек, освобождаясь *политически,* достигает свободы *окольным путём,* через *посредствующее — хотя и необходимое — звено.* Отсюда же следует, наконец, что человек даже тогда, когда он при посредстве государства объявляет себя атеистом, т. е. когда он объявляет государство атеистом, всё ещё остаётся религиозно-ограниченным именно потому, что признаёт себя самого лишь окольным путём, лишь с помощью посредствующего звена. Религия и есть признание человека окольным путём, признание через *посредника.* Государство есть посредник между человеком и свободой человека. Как Христос есть посредник, на которого человек перекладывает всю свою божественность, всю *свою религиозную ограниченность,* так и государство есть посредник, в которого он вкладывает всю свою небожественность, всю свою *человеческую свободу.*

Политическое возвышение человека над религией разделяет все недостатки и все преимущества политического возвышения вообще. Государство, как государство, аннулирует, например, *частную собственность,* человек объявляет частную собственность *упразднённой* в *политическом* отношении, как только он упраздняет имущественный *ценз* для активного и пассивного избирательного права, как это и произошло во многих штатах Северной Америки. С политической точки зрения *Гамильтон* был совершенно прав, когда он истолковал этот факт в том

* — в качестве частных лиц. *Ред.*

смысле, что «*простой народ одержал победу над собственниками и денежным богатством*»[97]. Разве частная собственность не упразднена в идее, если неимущий стал законодателем для имущего? *Ценз* — это последняя *политическая* форма признания частной собственности.

И всё же политическое аннулирование частной собственности не только не упраздняет частной собственности, но даже предполагает её. Государство на свой лад упраздняет различия *происхождения, сословия, образования, профессии,* когда объявляет *неполитическими* различиями происхождение, сословие, образование, профессию, когда провозглашает, не обращая внимания на эти различия, каждого человека *равноправным* участником народного суверенитета, когда рассматривает все элементы действительной народной жизни с точки зрения государства. Несмотря на всё это, государство позволяет частной собственности, образованию, профессии *действовать свойственным им* способом и проявлять их *особую* сущность в качество частной собственности, образования, профессии. Весьма далёкое от того, чтобы упразднить все эти *фактические* различия, государство, напротив, существует лишь при условии, что эти различия существуют, государство чувствует себя *политическим государством* и осуществляет свою *всеобщность* лишь в противоположность к этим своим элементам. *Гегель* поэтому совершенно правильно определяет отношение *политического государства* к религии, когда говорит:

> «Чтобы государство достигло существования как *знающая себя нравственная действительность* духа, необходимо *различение* между ним и формой авторитета и веры; но это различение выступает лишь постольку, поскольку церковная сторона доходит до *разделения* внутри себя самой; *только возвысившись над особыми* церквами, государство обретает и осуществляет *всеобщность* мысли, принцип своей формы» (Гегель. «Философия права», 1-е изд., стр. 346).

Конечно! Только возвысившись *над особыми* элементами, государство конституирует себя как всеобщность.

Завершённое политическое государство является по своей сущности *родовой жизнью* человека, *в противоположность* его материальной жизни. Все предпосылки этой эгоистической жизни продолжают существовать *вне* государственной сферы, в *гражданском обществе,* в качестве именно свойств гражданского общества. Там, где политическое государство достигло своей действительно развитой формы, человек не только в мыслях, в сознании, но и в *действительности,* в *жизни,* ведёт двойную жизнь, небесную и земную, жизнь в *политической общности,* в которой он признаёт себя *обществен-*

ным существом, и жизнь в *гражданском, обществе,* в котором он действует как *частное лицо,* рассматривает других людей как средство, низводит себя самого до роли средства и становится игрушкой чуждых сил. Политическое государство относится к гражданскому обществу так же спиритуалистически, как небо относится к земле. Политическое государство находится к гражданскому обществу в такой же противоположности, преодолевает его тем же способом, каким религия преодолевает ограниченность земного мира; т. е. так же как религия по отношению к земному миру, государство вынуждено снова признать гражданское общество, восстановить его и подчиниться его господству. В своей *ближайшей* действительности, в гражданском обществе, человек — мирское существо. Здесь, где он для себя и других имеет значение действительного индивида, он представляет собой явление, *лишённое истинности.* Напротив, в государстве, где человек признаётся родовым существом, он — мнимый член воображаемого суверенитета, он лишён здесь своей действительной индивидуальной жизни и преисполнен недействительной всеобщности.

Конфликт, в котором человек, как последователь *особой* религии, находится с самим собой, как с гражданином государства, и с другими лицами, как членами общественного целого, — этот конфликт сводится к *мирскому* расколу между *политическим* государством и *гражданским обществом.* Для человека, как bourgeois*, «жизнь в государстве есть только видимость или мгновенное исключение из сущности и правила». Действительно, bourgeois, как и еврей, лишь софистически остаётся в сфере государственной жизни, подобно тому как citoyen** лишь софистически остаётся евреем или bourgeois. Но эта софистика — не личного порядка. Это — *софистика* самого *политического государства.* Различие между религиозным человеком и гражданином государства есть различие между купцом и гражданином государства, между подёнщиком и гражданином государства, землевладельцем и гражданином государства, между *живым индивидом* и *гражданином государства.* Противоречие, в котором религиозный человек находится с политическим человеком, есть то же противоречие, в каком находятся bourgeois и citoyen, в каком находятся член гражданского общества и его *политическая львиная шкура.*

Этот мирской конфликт, к которому в конечном счёте сводится еврейский вопрос, это отношение политического

* — здесь: члена гражданского общества. *Ред.*
** — гражданин государства. *Ред.*

государства к своим предпосылкам, — будь то материальные элементы, как частная собственность и т. п., или духовные, как образование, религия, — этот конфликт между *общим* интересом и *частным интересом,* раскол между *политическим государством* и *гражданским обществом,* эти мирские противоположности Бауэр оставляет незатронутыми, когда он полемизирует против их *религиозного* выражения.

«Именно основа гражданского общества — потребности, обеспечивающие *гражданскому обществу* его существование и *гарантирующие его необходимость,* — подвергает его существование постоянной опасности, поддерживает в нём элемент непрочности и порождает непрерывно меняющуюся смесь бедности и богатства, нужды и преуспеяния, порождает изменчивость вообще» (стр. 8).

Сопоставьте с этим весь раздел «Гражданское общество» (стр. 8 — 9), набросанный в соответствии с основными линиями гегелевской философии права. Гражданское общество в его противоположности к политическому государству Бауэр признаёт необходимостью, потому что он признаёт необходимостью политическое государство.

Политическая эмансипация, конечно, представляет собой большой прогресс; она, правда, не является последней формой человеческой эмансипации вообще, но она является последней формой человеческой эмансипации *в пределах* существовавшего до сих пор миропорядка. Разумеется, мы говорим здесь о действительной, практической эмансипации.

Человек *политически* эмансипируется от религии тем, что изгоняет её из сферы публичного права и переносит её в сферу частного права. Она уже не является духом *государства,* где человек — хотя и в ограниченной степени, в особой форме и в особой сфере — ведёт себя как родовое существо, в сообществе с другими людьми; она стала духом *гражданского общества,* сферы эгоизма, где царит bellum omnium contra omnes*. Её сущность выражает уже не *общность,* а *различие.* Религия стала выражением *отделения* человека от той *общности,* к которой он принадлежит, от себя самого и других людей, — чем и была *первоначально.* Она является всего только абстрактным исповеданием особой превратности, *частной прихоти,* произвола. Так, бесконечное дробление религии в Северной Америке даже *внешним образом* придаёт религии форму чисто индивидуального дела. Она низвергнута в сферу всех прочих частных интересов и изгнана из политической общности как таковой. Но не следует обманывать себя насчёт границ поли-

* — война всех против всех. *Ред.*

тической эмансипации. Раздвоение человека на *публичного и частного* человека, *перемещение* религии из государства в гражданское общество, — это не какая-то отдельная ступень политической эмансипации, а её *завершение;* политическая эмансипация, следовательно, столь же мало уничтожает *действительную* религиозность человека, как мало она и стремится её уничтожить.

Расщепление человека на иудея и гражданина государства, на протестанта и гражданина государства, на религиозного человека и гражданина государства, это расщепление не является ложью по отношению к государственно-гражданской жизни, не есть обход политической эмансипации, — оно есть *сама политическая эмансипация, политический* способ эмансипироваться от религии. Правда, в те эпохи, когда политическое государство насильственно появляется на свет из недр гражданского общества, как политическое государство, когда человеческое самоосвобождение стремится вылиться в форму политического самоосвобождения, — в эти эпохи государство может и должно дойти до *упразднения религии,* до *уничтожения* религии. Но оно может прийти к этому лишь тем путём, каким оно приходит к упразднению частной собственности, к установлению максимума на цены, к конфискации, к прогрессивному обложению, тем путём, каким оно приходит к уничтожению жизней, к *гильотине.* В моменты особенно повышенного чувства своей силы политическая жизнь стремится подавить свои предпосылки — гражданское общество и его элементы — и конституироваться в виде действительной, свободной от противоречий, родовой жизни человека. Но этого она может достигнуть, лишь вступив в *насильственное* противоречие со своими собственными жизненными условиями, лишь объявив революцию *непрерывной,* а потому политическая драма с такой же необходимостью заканчивается восстановлением религии, частной собственности, всех элементов гражданского общества, с какой война заканчивается миром.

Да и не так называемое *христианское* государство, признающее христианство в качестве своей основы, в качестве государственной религии и потому исключающее все другие религии, является завершением христианского государства, а скорее *атеистическое* государство, *демократическое* государство, такое государство, которое отводит религии место лишь среди других элементов гражданского общества. Государству, которое ещё остаётся теологом, которое ещё официально провозглашает христианство своим символом веры, которое ещё не дерзает объявить себя *государством,* — такому государству ещё не удалось

в *мирской человеческой* форме, в присущей ему, в качестве государства, *действительности,* выразить *человеческую* основу, мистическим выражением которой является христианство. Так называемое христианское государство есть просто лишь *не-государство,* ибо не христианство как религия, а лишь *человеческая подоснова* христианской религии может осуществиться в действительно человеческих творениях.

Так называемое христианское государство есть христианское отрицание государства, но отнюдь не государственное осуществление христианства. Государство, которое ещё исповедует христианство в форме религии, не исповедует его ещё в форме государства, ибо такое государство ещё относится к религии религиозно, т. е. не является *действительным осуществлением* человеческой основы религии, так как оно ещё взывает к *недействительности,* к *воображаемому* образу этой человеческой сущности. Так называемое христианское государство является *несовершенным* государством, и христианская религия служит *восполнением* и *освящением* его несовершенства. Поэтому религия необходимо становится для него *средством,* и христианское государство есть государство *лицемерия.* Большая разница, рассматривает ли религию, как одну из своих *предпосылок, завершённое* государство вследствие несовершенства, заключённого в общей *сущности* государства, или же религию объявляет своей *основой незавершённое* государство вследствие несовершенства, заключённого в его *особом существовании* как государства несовершенного. В последнем случае религия становится *несовершенной политикой.* В первом случае в религии обнаруживается несовершенство, присущее даже завершённой *политике.* Так называемое христианское государство нуждается в христианской религии, чтобы восполнить себя *как государство.* Демократическое же государство, действительное государство, не нуждается в религии для своего политического восполнения. Напротив, оно может абстрагироваться от религии, ибо в нём осуществлена мирским способом человеческая основа религии. Так называемое христианское государство относится к религии политически, а к политике — религиозно. Низводя государственные формы к видимости, оно в той же степени низводит к видимости и религию.

Для уяснения этой противоположности рассмотрим бауэровскую конструкцию христианского государства, конструкцию, возникшую из рассмотрения христианско-германского государства.

«Чтобы доказать *невозможность* или *недействительность* христианского государства», — говорит Бауэр, — «неоднократно указывали в

последнее время на те изречения в евангелии, которым государство *не только не следует,* но *даже* и *не может следовать, если не хочет своего полного распада».* «Но так легко вопрос не решается. Чего требуют эти евангельские изречения? Сверхъестественного самоотрицания, подчинения авторитету откровения, отступления от государства, упразднения мирских отношений. И всего этого требует и всё это даёт христианское государство. Оно усвоило *дух евангелия* и если не повторяет его в тех же буквально словах, в каких выражает его евангелие, то лишь потому, что государство выражает этот дух в государственных формах, т. е. в таких формах, которые, хотя и взяты из государственной жизни и из земного мира, низводятся, однако, к простой видимости в том религиозном преображении, которое они должны испытать. Христианское государство есть отступление от государства, пользующееся государственными формами для своего осуществления» (стр. 55).

Бауэр доказывает далее, что народ христианского государства есть не что иное, как ненарод, что он уже не имеет собственной воли, что его истинное бытие воплощено в главе государства, которому он подвластен и который, однако, с самого же начала и по своей природе чужд ему, т. е. дан богом и явился к народу без всякого содействия с его стороны; что законы этого народа — не его рук дело, а представляют собой позитивные откровения; что его повелитель нуждается в привилегированных посредниках между собой и народом в собственном смысле, т. е. массой; что эта масса сама распадается на множество особых кругов, которые созданы и определены случаем, которые различаются по своим интересам, особым страстям и предрассудкам и пользуются в виде привилегии правом на взаимное обособление друг от друга — и т. д. (стр. 56).

Однако сам же Бауэр говорит:

«Политика, если она должна быть не чем иным, как только религией, не может уже быть политикой, — так же как чистка кухонных горшков не могла бы считаться хозяйственным делом в том случае, если бы она рассматривалась как дело религии» (стр. 108).

Но ведь в христианско-германском государстве религия есть «хозяйственное дело», как и «хозяйственное дело» есть религия. В христианско-германском государстве господство религии есть религия господства.

Отделение «духа евангелия» от «буквы евангелия» есть акт *иррелигиозный.* Государство, которое заставляет евангелие прибегать к букве политики, отличной от буквы святого духа, совершает святотатство — если не с человеческой точки зрения, то со своей собственной религиозной точки зрения. Следует противопоставить государству, признающему христианство своей высшей нормой, а *библию* — своей *хартией, слова*

священного писания, ибо это писание священно-де вплоть до каждого своего слова. Это государство, как и тот *человеческий мусор,* на который оно опирается, попадает в мучительное, непреодолимое, с точки зрения религиозного сознания, противоречие, когда его отсылают к тем изречениям евангелия, которым государство «не только не следует, но *даже* и *не может следовать, если не хочет своего полного распада в качестве государства*». Почему же государство не хочет своего полного распада? Оно само не может дать на это ответ ни себе, ни другим. Перед своим *собственным сознанием* официальное христианское государство есть *долженствование,* осуществление которого недостижимо; утверждая *действительность* своего существования, это государство только лжёт перед самим собой и поэтому всегда остаётся для себя самого предметом сомнения, ненадёжным, проблематичным предметом. Критика поступает, следовательно, совершенно правильно, когда она доводит государство, ссылающееся на библию, до помрачения сознания, так что государство само больше не знает, есть ли оно *иллюзия* или *реальность,* а низость его *мирских* целей, для которых религия служит прикрытием, вступает в неразрешимый конфликт с честностью *его религиозного* сознания, которому религия представляется целью мира. Это государство может избавиться от своих внутренних мук, лишь сделавшись *полицейским служителем* католической церкви. Перед этой церковью, которая светскую власть объявляет подчинённой себе организацией, государство бессильно, бессильна *светская* власть, признающая себя повелителем религиозного духа.

В так называемом христианском государстве имеет в действительности значение не *человек,* а его *отчуждение.* Единственный человек, имеющий значение, *король,* есть существо специфически отличное от всех других людей, к тому же еще и освящённое религией существо, непосредственно связанное с небом, с богом. Отношения, здесь господствующие, — это ещё отношения *религиозные.* Следовательно, религиозный дух ещё не стал действительно мирским.

Но религиозный дух и не может стать *действительно* мирским, ибо сам он не что иное, как *немирская* форма некоторой ступени развития человеческого духа. Религиозный дух может быть осуществлён лишь в той мере, в какой данная ступень развития человеческого духа, религиозным выражением которой он является, выступает и конституируется в своей *мирской* форме. Это имеет место в *демократическом* государстве. Не христианство, а *человеческая основа* христианства есть основа этого государства. Религия остаётся идеальным, немирским

сознанием его членов, так как она — идеальная форма той *ступени человеческого развития,* которая осуществляется в этом государстве.

Члены политического государства религиозны вследствие дуализма между индивидуальной и родовой жизнью, между жизнью гражданского общества и политической жизнью; они религиозны, потому что человек относится к государственной жизни, находящейся по ту сторону его действительной индивидуальности, как к своей истинной жизни; они религиозны, поскольку здесь религия есть дух гражданского общества, выражение отрыва и отдаления человека от человека. Политическая демократия является христианской постольку, поскольку в ней человек, — не какой-либо отдельный человек, а всякий человек, — имеет значение как *суверенное,* как высшее существо, но это человек в его некультивированном, несоциальном виде, человек в его случайном существовании, человек, каков он есть, человек, испорченный всей организацией нашего общества, потерявший самого себя, ставший чуждым себе, отданный во власть бесчеловечных отношений и стихий, одним словом, человек, который ещё не есть *действительное* родовое существо. То, что для христианства является фантастическим образом, мечтой, постулатом, — суверенитет человека, но человека в качестве существа чуждого, отличного от действительного человека, — представляет собой в демократии чувственную действительность, современность, мирской принцип.

В завершённой демократии религиозное и теологическое сознание является в своих собственных глазах тем более религиозным, теологическим, что по виду оно не имеет политического значения, земных целей, является делом прячущегося от мирской суеты духа, выражением ограниченности рассудка, продуктом произвола и фантазии, действительно потусторонней жизнью. Христианство достигает здесь *практического* выражения своей универсально-религиозной роли тем, что сочетает — в форме христианства — самые разнообразные мировоззрения, располагая их одно рядом с другим, а ещё более тем, что не предъявляет к другим даже требования быть христианами, а требует лишь признания религии вообще, какой угодно религии (ср. указанное выше сочинение Бомона). Религиозное сознание блаженствует, утопая в богатстве религиозных противоположностей и религиозного многообразия.

Таким образом, мы показали, что политическая эмансипация от религии оставляет религию в силе, хотя и не в виде привилегированной религии. Противоречие, в котором находится

последователь какой-нибудь особой религии с самим собой как гражданином государства, есть лишь *часть* всеобщего *мирского противоречия — между политическим государством и гражданским обществом.* Завершением христианского государства является такое государство, которое признаёт себя государством и абстрагируется от религии своих членов. Эмансипация государства от религии не есть эмансипация действительного человека от религии.

Поэтому мы не говорим вместе с Бауэром евреям: вы не можете быть эмансипированы политически, не эмансипировав себя радикально от еврейства. Мы, напротив, говорим им: так как вы можете быть эмансипированы политически, без того чтобы совершенно и беспрекословно отказаться от еврейства, то это значит, что сама по себе *политическая эмансипация* не есть ещё *человеческая* эмансипация. Если вы, евреи, хотите быть политически эмансипированы, не эмансипировав себя самих как людей, то эта половинчатость и это противоречие заключены не только в вас, они заключены в *самой сущности* и *категории* политической эмансипации. Если вы ограничены рамками этой категории, то вы причастны к общей ограниченности. Подобно тому как государство *евангелизирует,* когда оно, хотя и оставаясь государством, занимает по отношению к еврею христианскую позицию, — подобно этому еврей *политизирует,* когда он, хотя и оставаясь евреем, требует прав гражданина государства.

Но если человек, оставаясь евреем, может быть политически эмансипирован, получить права гражданина государства, то может ли он при этом притязать на так называемые *права человека* и получить их? Бауэр *отрицает* это.

«Вопрос в том», — пишет он, — «способен ли еврей, как таковой, т. е. еврей, который сам признаёт, что истинная его сущность принуждает его жить в вечной обособленности от других, — способен ли он получить *всеобщие права человека* и признать их за другими».

«Мысль о правах человека лишь в прошлом столетии была открыта для христианского мира. Она не является для человека врождённой, а, напротив, завоёвана им лишь в борьбе против исторических традиций, в которых до сих пор воспитывался человек. Таким образом, права человека — не дар природы, они также не полученное нами от прошлой истории наследие, — они куплены ценой борьбы против случайностей рождения и против привилегий, доныне передававшихся историей из поколения в поколение. Они — результат образования, и только тот может обладать ими, кто их завоевал и заслужил».

«Но может ли еврей действительно получить их в своё обладание? Пока он остаётся евреем, та ограниченная сущность, которая и делает его евреем, должна одерживать верх над человеческой сущностью, соединяющей его, как человека, с другими людьми, должна обособлять его от не-евреев. Это его обособление говорит о том, что особая сущность, делаю-

щая его евреем, есть его истинная высшая сущность, перед которой должна отступить человеческая сущность».

«Равным образом христианин, как христианин, не может предоставлять кому-либо прав человека» (стр. 19, 20).

По Бауэру, человек должен принести в жертву «*привилегию веры*», чтобы иметь возможность получить всеобщие права человека. Бросим же взгляд на так называемые права человека, и притом на права человека в их аутентичной форме, в той форме, какую они получили у североамериканцев и французов, *открывших* эти права! Отчасти этими правами человека являются *политические* права, права, осуществляемые лишь в сообществе с другими людьми. Их содержанием является *участие в этой общности,* и притом в *политической* общности, в *государстве.* Они входят в категорию *политической свободы,* в категорию *прав гражданина государства,* которые, как мы видели, отнюдь не предполагают беспрекословного и положительного упразднения религии, следовательно не предполагают, например, упразднения иудейства. Остаётся рассмотреть другую часть прав человека, droits de 1'homme*, поскольку они отличаются от droits du citoyen**.

В ряду этих прав находится свобода совести, право отправлять какой угодно культ. *Привилегия веры* прямо признаётся либо как *право человека,* либо же как следствие одного из прав человека — свободы.

Декларация прав человека и гражданина, 1791 г., статья 10: «Никто не должен быть притесняем за свои убеждения, даже религиозные». В разделе I конституции 1791 г. признаётся правом человека: «Свобода каждого человека отправлять тот *религиозный культ,* приверженцем которого он является».

Декларация прав человека и т. д., 1793 г., статья 7, называет в числе прав человека: «Свободное отправление культов». Относительно права обнародовать свои мысли и мнения, права собраний, права отправления своего культа говорится даже: «Необходимость провозглашения этих *прав* предполагает или существование деспотизма, или свежее воспоминание о нём». Ср. конституцию 1795 г., отдел XIV, статья 354.

Конституция Пенсильвании, статья 9, § 3: «Все люди от природы получили неотъемлемое *право* преклоняться перед всемогущим согласно велениям своей совести, и никто не может быть по закону принуждаем к тому, чтобы выполнять, устанавливать или поддерживать против своего желания тот или другой культ, тот или другой религиозный обряд. Никакая человеческая власть ни в каком случае не может вмешиваться в вопросы совести и устанавливать контроль над силами души».

Конституция Нью-Гэмпшира, статьи 5 и 6: «Некоторые из естественных прав по своей природе не могут быть отчуждаемы, ибо нет ничего, что было бы равно им по значению. Сюда относятся *права* совести» (Бомон, указ. соч., стр. 213, 214).

* — права человека. *Ред.*
** — прав гражданина. *Ред.*

Из понятия о правах человека отнюдь не вытекает несовместимость религии с правами человека, — наоборот, среди этих прав прямо указано *право быть религиозным,* быть на любой лад религиозным, отправлять культ своей особой религии. *Привилегия веры* есть *всеобщее право человека.*

Droits de 1'homme — права человека, как *таковые,* отличаются от droits du citoyen — прав гражданина государства. Кто же этот homme, отличаемый от *citoyen?* Не кто иной, как *член гражданского общества.* Почему член гражданского общества называется «человеком», просто человеком, почему его права называются *правами человека?* Чем объясняется этот факт? Только отношением политического государства к гражданскому обществу, сущностью политической эмансипации.

Прежде всего мы констатируем тот факт, что так называемые *права человека,* droits de 1'homme, в отличие от droits du citoyen, суть не что иное, как права *члена гражданского общества,* т. е. эгоистического человека, отделённого от человеческой сущности и общности. Мы предоставляем слово самой радикальной конституции, конституции 1793 года:

Декларация прав человека и гражданина.

Статья 2: «Эти права» («естественные и неотъемлемые права») «суть: *равенство, свобода, безопасность, собственность*».

В чём состоит *свобода?*

Статья 6: «Свобода есть принадлежащее человеку право делать всё то, что не наносит ущерба правам другого», или, по Декларации прав человека 1791 г.: «Свобода есть право делать всё то, что не вредит другому».

Итак, свобода есть право делать всё то и заниматься всем тем, что не вредит другому. Границы, в пределах которых каждый может двигаться *без вреда* для других, определяются законом, подобно тому как граница двух полей определяется межевым столбом. Речь идёт о свободе человека как изолированной, замкнувшейся в себя монады. Почему, по мнению Бауэра, еврей неспособен получить права человека? «Пока он остаётся евреем, та ограниченная сущность, которая и делает его евреем, должна одерживать верх над человеческой сущностью, соединяющей его, как человека, с другими людьми, должна обособлять его от неевреев». Но право человека на свободу основывается не на соединении человека с человеком, а, наоборот, на обособлении человека от человека. Оно — *право* этого обособления, право *ограниченного,* замкнутого в себе-индивида.

Практическое применение права человека на свободу есть право человека на *частную собственность.*

В чём состоит право человека на частную собственность?

Статья 16 (конституция 1793 г.): «Правом *собственности* называется право каждого гражданина пользоваться и располагать *по своему усмотрению* своим имуществом, своими доходами, плодами своего труда и своего усердия».

Право человека на частную собственность есть, следовательно, право по своему усмотрению (a son gre), безотносительно к другим людям, независимо от общества, пользоваться своим имуществом и располагать им; оно — право своекорыстия. Эта индивидуальная свобода, как и это использование её, образует основу гражданского общества. Она ставит всякого человека в такое положение, при котором он рассматривает другого человека не как *осуществление* своей свободы, а, наоборот, как её *предел.* Но прежде всего она провозглашает право человека «пользоваться и располагать *по своему усмотрению* своим имуществом, своими доходами, плодами своего труда и своего усердия».

Остаются ещё другие права человека: равенство и безопасность.

Равенство берётся здесь в неполитическом смысле и есть не что иное, как равенство вышеописанной свободы, а именно: каждый человек одинаково рассматривается как такая самодовлеющая монада. Конституция 1795 г. определяет понятие этого равенства, сообразно его значению, в таком смысле:

Статья 3 (конституция 1795 г.): «Равенство состоит в том, что закон для всех одинаков, — защищает ли он или же карает».

А безопасность?

Статья 8 (конституция 1793 г.): «Безопасность основывается на защите, предоставляемой обществом каждому из своих членов с целью охраны его личности, его прав и его собственности».

Безопасность есть высшее социальное понятие гражданского общества, понятие *полиции,* понятие, согласно которому всё общество существует лишь для того, чтобы обеспечить каждому из своих членов неприкосновенность его личности, его прав и его собственности. В этом смысле Гегель называет гражданское общество «государством нужды и рассудка».

При помощи понятия безопасности гражданское общество не поднимается над своим эгоизмом. Безопасность есть, напротив, *гарантия* этого эгоизма.

Следовательно, ни одно из так называемых прав человека не выходит за пределы эгоистического человека, человека как члена гражданского общества, т. е. как индивида, замкнувшегося в себя, в свой частный интерес и частный произвол и

обособившегося от общественного целого. Человек отнюдь не рассматривается в этих правах как родовое существо, — напротив, сама родовая жизнь, общество, рассматривается как внешняя для индивидов рамка, как ограничение их первоначальной самостоятельности. Единственной связью, объединяющей их, является естественная необходимость, потребность и частный интерес, сохранение своей собственности и своей эгоистической личности.

Загадочно уже то, каким образом народ, начинающий ещё только освобождать себя, разрушать все преграды между различными своими элементами, создавать политическую общность, — каким образом такой народ торжественно провозглашает право эгоистического человека, обособленного от других людей и от этой общности (Декларация 1791 г.). И это провозглашение повторяется затем в такой момент, когда одна только величайшая героическая самоотверженность может спасти нацию и когда требование подобной самоотверженности выдвигается поэтому с властной силой, — в такой момент, когда принесение в жертву всех интересов гражданского общества с необходимостью ставится в порядок дня, а эгоизм подлежит наказанию как преступление (Декларация прав человека и т. д., 1793 г.). Ещё более загадочным становится этот факт, когда мы видим, что государственно-гражданская жизнь, *политическая общность,* низводится деятелями политической эмансипации даже до роли простого *средства* для сохранения этих так называемых прав человека; что таким образом citoyen объявляется слугой эгоистического homme, а сфера, в которой человек выступает как общественное существо, ставится ниже той сферы, в которой он выступает как частное существо; что, наконец, не человек как citoyen, а человек как bourgeois считается *собственно* человеком и *настоящим* человеком.

«*Целью* всякого *политического сообщества* является *охрана* естественных и неотъемлемых прав человека» (Декларация прав и т. д., 1791 г., статья 2). «*Правительство* учреждается для того, чтобы гарантировать человеку пользование его естественными и неотъемлемыми правами» (Декларация и т. д., 1793 г., статья 1).

Следовательно, даже в моменты своего ещё юношеского энтузиазма, доведённого силой событий до высшего напряжения, политическая жизнь объявляет себя простым *средством,* целью которого является жизнь гражданского общества. Правда, революционная практика этой политической жизни находится в самом резком противоречии с её теорией. Например, в то время как безопасность провозглашается правом человека, открыто признаётся, что нарушение тайны переписки — в порядке вещей. «*Неограниченная* свобода печати» (конституция

1793 г., статья 122) гарантируется как следствие, вытекающее из права человека, из индивидуальной свободы, и в то же время свободу печати подвергают полному уничтожению, ибо «свобода печати не должна быть допускаема, когда она угрожает общественной свободе» (Робеспьер младший в «Парламентской истории французской революции» Бюше и Ру, том 28, стр. 159). Другими словами: право человека на свободу перестаёт быть правом, как только оно вступает в конфликт с *политической* жизнью, тогда как в теории политическая жизнь есть лишь гарантия прав человека, прав индивидуального человека, и потому от неё необходимо отказаться, как только она вступает в противоречие со своей *целью,* т. е. с этими правами человека. Однако практика является лишь исключением, а теория — общим правилом. Но даже если рассматривать революционную практику, как правильную позицию при данных условиях, всё же остаётся неразрешённой загадка, почему в сознании деятелей политической эмансипации вопрос поставлен на голову и цель кажется средством, а средство — целью. Объяснять это оптическим обманом сознания у данных деятелей — значит оставить в силе ту же загадку, хотя это было бы уже психологической, теоретической загадкой.

Загадка разрешается просто.

Политическая эмансипация есть в то же время *разложение* того старого общества, на которое опирается ставший чуждым народу государственный строй, опирается деспотическая власть. Политическая революция есть революция гражданского общества. Каков был характер старого общества? Его можно охарактеризовать одним словом — *феодализм.* Старое гражданское общество *непосредственно* имело *политический* характер, т. е. элементы гражданской жизни, — например, собственность, семья, способ труда, — были возведены на высоту элементов государственной жизни в форме сеньориальной власти, сословий и корпораций. В этой форме они определяли отношение отдельной личности к *государственному целому,* определяли, значит, её *политическое* положение, т. е. положение изолированности и обособленности по отношению к другим составным частям общества. Ибо данная организация народной жизни не подняла собственность или труд до уровня социальных элементов, а, напротив, завершила их *отделение* от государственного целого и конституировала их в *отдельные* общества в обществе. В этом своём виде жизненные функции и жизненные условия гражданского общества всё ещё были политическими, хотя и политическими в феодальном смысле, т. е. они отделяли индивида от государственного целого, превращали *особое*

отношение его корпорации к государственному целому в его собственное всеобщее отношение к народной жизни, а определённой гражданской деятельности и определённому гражданскому положению индивида придавали всеобщий характер. В результате подобной организации государственное единство, — как и сознание, воля и деятельность государственного единства, т. е. всеобщая государственная власть, — необходимо проявляется также в виде *особой* функции обособленного от народа повелителя и его слуг.

Политическая революция, ниспровергшая эту деспотическую власть и поднявшая государственные дела на высоту дел народа, конституировавшая политическое государство как *всеобщее* дело, т. е. как действительное государство, неизбежно должна была разбить все сословия, корпорации, цехи, привилегии, которые представляли собой столь же многообразные выражения отрыва народа от его политической общности. Политическая революция *уничтожила* тем самым *политический характер гражданского общества.* Она разбила гражданское общество на его простые составные части: с одной стороны, на *индивидов,* с другой — на *материальные* и *духовные элементы,* образующие жизненное содержание этих индивидов, их гражданское положение. Она освободила от оков политический дух, как бы разделённый, раздробленный, растёкшийся по различным закоулкам феодального общества, собрала его воедино, вывела из этой распылённости, освободила от смешения с гражданской жизнью и конституировала его как сферу общности, *всеобщего* народного дела, как нечто, существующее в идее независимо от указанных *особых* элементов гражданской жизни. За *определенной* жизненной деятельностью и определённым жизненным положением было признано лишь индивидуальное значение. Они не составляли уже больше всеобщего отношения индивида к государственному целому. Общественное дело, как таковое, стало, напротив, всеобщим делом каждого индивида, а политическая функция стала для него всеобщей функцией.

Но завершение идеализма государства было в то же время завершением материализма гражданского общества. Свержение политического ярма было в то же время уничтожением уз, сковывавших эгоистический дух гражданского общества. Политическая эмансипация была в то же время эмансипацией гражданского общества от политики, даже от *видимости* какого-нибудь всеобщего содержания.

Феодальное общество было разложено и сведено к своей основе — *человеку,* но к такому человеку, который действительно являлся его основой, к *эгоистическому* человеку.

Этот *человек,* член гражданского общества, есть, следовательно, основа, предпосылка *политического* государства. Таким и признало его государство в правах человека.

Но свобода эгоистического человека и признание этой свободы — это не что иное, как признание *безудержного* движения духовных и материальных элементов, образующих жизненное содержание этого человека.

Человек не был поэтому освобождён от религии, — он получил свободу религии. Он не был освобождён от собственности, — он получил свободу собственности. Он не был освобождён от эгоизма промысла, — он получил свободу промысла.

Конституирование политического государства и разложение гражданского общества на независимых *индивидов,* — взаимоотношение которых выражается в *праве,* подобно тому как взаимоотношение людей сословного и цехового строя выражалось в *привилегии,* — совершаются в *одном и том же акте.* Но человек, как член гражданского общества, *неполитический* человек неизбежно выступает как *естественный* человек. Droits de 1'homme выступают в виде droits naturels*, ибо *та деятельность, которая предполагает самосознание,* концентрируется в *политическом акте. Эгоистический* человек есть *пассивный,* лишь *найденный готовым* результат распавшегося общества, предмет *непосредственной достоверности,* следовательно — *естественный* предмет. *Политическая революция* разлагает гражданскую жизнь на её составные части, не *революционизируя* самих этих составных частей и не подвергая их критике. Она относится к гражданскому обществу, к миру потребностей, труда, частных интересов, частного права, как к *основе своего существования,* как к последней, не подлежащей дальнейшему обоснованию, *предпосылке,* и потому — как к своему *естественному базису.* Наконец, человек, как член гражданского общества, имеет значение *собственно* человека, это — homme в отличие от citoyen, ибо он является человеком в своём чувственном, индивидуальном, *непосредственном* существовании, тогда как *политический* человек есть лишь абстрактный, искусственный человек, человек как *аллегорическое, юридическое* лицо. Реальный человек признан лишь в образе *эгоистического* индивида, *истинный* человек — лишь в образе *абстрактного* citoyen.

Абстракцию политического человека Руссо правильно изображает следующим образом:

* — естественных прав. *Ред.*

«Тот, кто берёт на себя смелость конституировать народ, должен чувствовать себя способным *изменить,* так сказать, *человеческую природу, превратить* каждого индивида, который сам по себе есть некое совершенное и изолированное целое, в *часть* более крупного целого, от которого этот индивид в известном смысле получает свою жизнь и своё бытие, должен поставить на место физического и самостоятельного существования *существование частичное* и *моральное.* Нужно, чтобы он отнял у *человека его собственные силы* и дал ему взамен такие, которые были бы для него чужими и которыми он не мог бы пользоваться без содействия других» («Общественный договор», кн. II, Лондон, 1782, стр. 67).

Всякая эмансипация состоит в том, что она *возвращает* человеческий мир, человеческие отношения к *самому человеку.*

Политическая эмансипация есть сведение человека, с одной стороны, к члену гражданского общества, к *эгоистическому, независимому* индивиду, с другой — к *гражданину государства,* к юридическому лицу.

Лишь тогда, когда действительный индивидуальный человек воспримет в себя абстрактного гражданина государства и, в качестве индивидуального человека, в своей эмпирической жизни, в своём индивидуальном труде, в своих индивидуальных отношениях станет *родовым существом;* лишь тогда, когда человек познает и организует свои «собственные силы» как *общественные* силы и потому не станет больше отделять от себя общественную силу в виде *политической* силы, — лишь тогда свершится человеческая эмансипация.

II

БРУНО БАУЭР. «СПОСОБНОСТЬ СОВРЕМЕННЫХ ЕВРЕЕВ И ХРИСТИАН СТАТЬ СВОБОДНЫМИ» («Двадцать один лист», стр. 56 — 71)

Под таким заглавием Бауэр исследует вопрос об отношении *еврейской и христианской религии* друг к другу и об отношении их к критике. Их отношение к критике и есть, по Бауэру, их отношение «к способности стать свободными».

Бауэр приходит к следующему выводу:

«Христианину нужно перейти через одну только ступень, а именно через свою религию, чтобы отказаться от религии вообще» и, следовательно, стать свободным; «еврею, напротив, нужно будет порвать не только со своей еврейской сущностью, но и с дальнейшим развитием своей религии, с её завершением, — с тем её развитием, которое осталось ему чуждым» (стр. 71).

Бауэр, следовательно, превращает здесь вопрос об эмансипации евреев в чисто религиозный вопрос. Теологическое мудрствование на тему о том, у кого больше шансов обрести

блаженство, — у еврея или христианина, — приобретает здесь просвещённую форму: кто из них *более способен к эмансипации?* Правда, вопрос уже не гласит как прежде: делает ли человека свободным еврейство или же христианство? Напротив, вопрос ставится теперь уже так: что делает человека более свободным — отрицание ли еврейства или же отрицание христианства?

«Если евреи хотят стать свободными, они должны уверовать не в христианство, а в уничтоженное христианство, в уничтоженную религию вообще, т. е. в просвещение, в критику и её результаты — в свободную человечность» (стр. 70).

Речь всё ещё идёт о том, что еврей должен *уверовать* — но не в христианство, а в уничтоженное христианство.

Бауэр предъявляет евреям требование порвать с сущностью христианской религии, требование, которое — как он сам говорит — не вытекает из развития еврейской сущности.

После того как Бауэр в конце «Еврейского вопроса» определил еврейство лишь как грубую религиозную критику христианства, признав за ним, следовательно, «только» религиозное значение, — нетрудно было предвидеть, что и эмансипация евреев превратится у него в философско-теологический акт,

Бауэр принимает *идеальную* абстрактную сущность еврея, его *религию,* за его сущность *в целом.* Поэтому Бауэр последовательно делает вывод: «Еврей ничего не даёт человечеству, когда он пренебрегает своим ограниченным законом», когда он отрекается от всего своего еврейства (стр. 65).

Отношение евреев и христиан определяется, согласно этому, так: единственный интерес христиан в деле эмансипации евреев есть общечеловеческий, *теоретический* интерес. Еврейство есть факт, оскорбляющий религиозный глаз христианина. Как только глаз христианина перестаёт быть религиозным, этот факт перестаёт быть оскорбительным. Эмансипация евреев сама по себе не есть дело христианина.

Напротив, еврей, чтобы освободить себя, должен справиться не только со своим собственным делом, но вместе с тем и с делом христианина, пройти через «Критику синоптиков» и «Жизнь Иисуса»[98] и т. д.

«Пусть они сами присмотрятся *к* положению дел: их участь — в их собственных руках; но история не позволит шутить над собой» (стр. 71).

Попытаемся разбить теологическую формулировку вопроса. Вопрос о способности еврея к эмансипации превращается для нас в вопрос: какой особый *общественный* элемент надо преодолеть, чтобы упразднить еврейство? Ибо способность к

эмансипации современных евреев есть отношение еврейства к эмансипации современного мира. Это отношение с необходимостью вытекает из особого положения еврейства в современном порабощённом мире.

Постараемся вглядеться в действительного еврея-мирянина, не в *еврея субботы,* как это делает Бауэр, а в *еврея будней.*

Поищем тайны еврея не в его религии, — поищем тайны религии в действительном еврее.

Какова мирская основа еврейства? *Практическая* потребность, *своекорыстие.*

Каков мирской культ еврея? *Торгашество.* Кто его мирской бог? *Деньги.*

Но в таком случае эмансипация от *торгашества* и *денег* — следовательно, от практического, реального еврейства — была бы самоэмансипацией нашего времени.

Организация общества, которая упразднила бы предпосылки торгашества, а следовательно и возможность торгашества, — такая организация общества сделала бы еврея невозможным. Его религиозное сознание рассеялось бы в действительном, животворном воздухе общества, как унылый туман. С другой стороны, когда еврей признаёт эту свою *практическую* сущность ничтожной, трудится над её упразднением, — тогда он высвобождается из рамок прежнего своего развития, трудится прямо для дела *человеческой эмансипации* и борется против *крайнего практического* выражения человеческого самоотчуждения.

Итак, мы обнаруживаем в еврействе проявление общего *современного антисоциального* элемента, доведённого до нынешней своей ступени историческим развитием, в котором евреи приняли, в этом дурном направлении, ревностное участие; этот элемент достиг той высокой ступени развития, на которой он необходимо должен распасться.

Эмансипация евреев в её конечном значении есть эмансипация человечества от *еврейства*[*].

Еврей уже эмансипировал себя еврейским способом.

«Еврей, который, например, в Вене только терпим, определяет своей денежной властью судьбы всей империи. Еврей, который может быть бесправным в самом мелком из германских государств, решает судьбы Европы. В то время как корпорации и цехи закрыты для еврея или ещё продолжают относиться к нему недоброжелательно, промышленность дерзко потешается над упрямством средневековых учреждений» (Б. Бауэр. «Еврейский вопрос», стр. 114).

[*] Маркс имеет в виду эмансипацию человечества от торгашества, от власти денег. Употребление слова «еврейство» («Judentum») в смысле торгашества связано здесь у Маркса с тем, что в немецком языке слово «Jude», кроме своего основного значения — «еврей», «иудей», употреблялось также и в смысле «ростовщик», «торгаш». *Ред.*

И это не единичный факт. Еврей эмансипировал себя еврейским способом, он эмансипировал себя не только тем, что присвоил себе денежную власть, но и тем, что через него и помимо него *деньги* стали мировой властью, а практический дух еврейства стал практическим духом христианских народов. Евреи настолько эмансипировали себя, насколько христиане стали евреями.

«Благочестивый и политически свободный обитатель Новой Англии», — говорит, например, полковник Гамильтон, — «есть своего рода *Лаокоон,* не делающий ни малейших усилий, чтобы освободиться от обвивших его змей. *Маммона* — их идол, они почитают её не только своими устами, но и всеми силами своего тела и души. В их глазах вся земля — не что иное, как биржа, и они убеждены, что у них нет иного назначения на земле, как стать богаче своих соседей. Торгашество овладело всеми их помыслами, смена одних предметов торгашества другими — единственное для них отдохновение. Путешествуя, они, так сказать, носят с собой на плечах свою лавочку или контору и не говорят ни о чём другом, как о процентах и прибыли. Если же они на минуту и упустят из виду свои дела, то только затем, чтобы пронюхать, как идут дела у других».

Мало того, практическое господство еврейства над христианским миром достигло в Северной Америке своего недвусмысленного, законченного выражения в том, что сама *проповедь евангелия,* сан христианского вероучителя превращается в товар, что обанкротившийся купец начинает промышлять евангелием, а разбогатевший проповедник евангелия берётся за торговые махинации.

«Человек, которого вы видите во главе почтенной конгрегации, был вначале купцом; когда он в этом деле потерпел крах, он стал священнослужителем; другой начал со служения богу, но как только у него в руках оказалась некоторая сумма денег, он променял кафедру проповедника на торговлю. В глазах большинства духовный сан — это настоящий доходный промысел» (Бомон, указ. соч., стр. 185, 186).

Бауэр считает

«ложным такое положение вещей, при котором в теории за евреем не признаётся политических прав, между тем как на практике еврей пользуется огромной властью и проявляет своё политическое влияние en gros*, когда это влияние стеснено для него en detail**» («Еврейский вопрос», стр. 114).

Противоречие между политической властью еврея на практике и его политическими правами есть, противоречие между политикой и денежной властью вообще. В то время как по идее

* — в большом масштабе. *Ред.*
** — в деталях. *Ред.*

политическая власть возвышается над денежной властью, на деле она стала её рабыней.

Еврейство удержалось *рядом* с христианством не только как религиозная критика христианства, не только как воплощённое сомнение в религиозном происхождении христианства, но также и потому, что практически-еврейский дух — еврейство — удержался в самом христианском обществе и даже достиг здесь своего высшего развития. Еврей, в качестве особой составной части гражданского общества, есть лишь особое проявление еврейского характера гражданского общества.

Еврейство сохранилось не вопреки истории, а благодаря истории.

Гражданское общество из собственных своих недр постоянно порождает еврея.

Что являлось, само по себе, основой еврейской религии? Практическая потребность, эгоизм.

Монотеизм еврея представляет собой поэтому в действительности политеизм множества потребностей, политеизм, который возводит даже отхожее место в объект божественного закона. *Практическая потребность, эгоизм* — вот принцип *гражданского общества,* и он выступил в чистом виде, как только гражданское общество окончательно породило из своих собственных недр политическое государство. *Бог практической потребности и своекорыстия* — это *деньги.*

Деньги — это ревнивый бог Израиля, пред лицом которого не должно быть никакого другого бога. Деньги низводят всех богов человека с высоты и обращают их в товар. Деньги — это всеобщая, установившаяся как нечто самостоятельное, *стоимость* всех вещей. Они поэтому лишили весь мир — как человеческий мир, так и природу — их собственной стоимости. Деньги — это отчуждённая от человека сущность его труда и его бытия; и эта чуждая сущность повелевает человеком, и человек поклоняется ей.

Бог евреев сделался мирским, стал мировым богом. Вексель — это действительный бог еврея. Его бог — только иллюзорный вексель.

Воззрение на природу, складывающееся при господстве частной собственности и денег, есть действительное презрение к природе, практическое принижение её; природа хотя и существует в еврейской религии, но лишь в воображении.

В этом смысле Томас Мюнцер признавал невыносимым,

> «что вся тварь сделалась собственностью — рыбы в воде, птицы в воздухе, растения на земле; ведь и тварь должна стать свободной»[99].

То, что в еврейской религии содержится в абстрактном виде — презрение к теории, искусству, истории, презрение к человеку, как самоцели, — это является *действительной, сознательной* точкой зрения денежного человека, его добродетелью. Даже отношения, связанные с продолжением рода, взаимоотношения мужчины и женщины и т. д. становятся предметом торговли! Женщина здесь — предмет купли-продажи.

Химерическая национальность еврея есть национальность купца, вообще денежного человека.

Беспочвенный закон еврея есть лишь религиозная карикатура на беспочвенную мораль и право вообще, на *формальные* лишь ритуалы, которыми окружает себя мир своекорыстия.

Также и в этом мире своекорыстия высшим отношением человека является *определяемое законами* отношение, отношение к законам, имеющим для человека значение не потому, что они — законы его собственной воли и сущности, а потому, что они *господствуют* и что отступление от них *карается.*

Еврейский иезуитизм, тот самый практический иезуитизм, который Бауэр находит в талмуде, есть отношение мира своекорыстия к властвующим над ним законам, хитроумный обход которых составляет главное искусство этого мира.

Самое движение этого мира в рамках этих законов неизбежно является постоянным упразднением закона.

Еврейство не могло дальше развиваться как *религия,* развиваться теоретически, потому что мировоззрение практической потребности по своей природе ограничено и исчерпывается немногими штрихами.

Религия практической потребности могла по самой своей сущности найти своё завершение не в теории, а лишь в *практике* — именно потому, что её истиной является практика.

Еврейство не могло создать никакого нового мира; оно могло лишь вовлекать в круг своей деятельности новые, образующиеся миры и мировые отношения, потому что практическая потребность, рассудком которой является своекорыстие, ведёт себя пассивно и не может произвольно расширяться; она расширяется *лишь в результате* дальнейшего развития общественных условий.

Еврейство достигает своей высшей точки с завершением гражданского общества; но гражданское общество завершается лишь в *христианском* мире. Лишь при господстве христианства, превращающего *все* национальные, естественные, нравственные, теоретические отношения в *нечто внешнее* для человека, — гражданское общество могло окончательно отделиться от

государственной жизни, порвать все родовые узы человека, поставить на их место эгоизм, своекорыстную потребность, претворить человеческий мир в мир атомистических, враждебно друг другу противостоящих индивидов.

Христианство возникло из еврейства. Оно снова превратилось в еврейство.

Христианин был с самого начала теоретизирующим евреем; еврей поэтому является практическим христианином, а практический христианин снова стал евреем.

Христианство только по видимости преодолело реальное еврейство. Христианство было слишком *возвышенным,* слишком спиритуалистическим, чтобы устранить грубость практической потребности иначе, как вознесши её на небеса.

Христианство есть перенесённая в заоблачные выси мысль еврейства, еврейство есть низменное утилитарное применение христианства, но это применение могло стать всеобщим лишь после того, как христианство, в качестве законченной религии, *теоретически* завершило самоотчуждение человека от себя самого и от природы.

Только после этого смогло еврейство достигнуть всеобщего господства и превратить отчуждённого человека, отчуждённую природу в *отчуждаемые* предметы, в предметы куплипродажи, находящиеся в рабской зависимости от эгоистической потребности, от торгашества.

Отчуждение вещей есть практика самоотчуждения человека. Подобно тому как человек, пока он опутан религией, умеет объективировать свою сущность, лишь превращая её в *чуждое* фантастическое существо, — так при господстве эгоистической потребности он может практически действовать, практически создавать предметы, лишь подчиняя эти свои продукты, как и свою деятельность, власти чуждой сущности и придавая им значение чуждой сущности — денег.

Христианский эгоизм блаженства необходимо превращается, в своей завершённой практике, в еврейский эгоизм плоти, небесная потребность — в земную, субъективизм — в своекорыстие. Мы объясняем живучесть еврея не его религией, а, напротив, человеческой основой его религии, практической потребностью, эгоизмом.

Так как реальная сущность еврея получила в гражданском обществе своё всеобщее действительное осуществление, своё всеобщее мирское воплощение, то гражданское общество не могло убедить еврея в *недействительности* его *религиозной* сущности, которая лишь выражает в идее практическую потребность. Следовательно, сущность современного еврея мы

находим не только в пятикнижии или в талмуде, но и в современном обществе, — не как абстрактную, а как в высшей степени эмпирическую сущность, не только как ограниченность еврея, но как еврейскую ограниченность общества.

Как только обществу удастся упразднить *эмпирическую* сущность еврейства, торгашество и его предпосылки, еврей станет *невозможным,* ибо его сознание не будет иметь больше объекта, ибо субъективная основа еврейства, практическая потребность, очеловечится, ибо конфликт между индивидуально-чувственным бытием человека и его родовым бытием будет упразднён.

Общественная эмансипация еврея есть эмансипация общества от еврейства.

Написано К. Марксом осенью 1843 г.

Напечатано в журнале «Deutsch-Franzosische Jahrbucher», 1844 г.

Подпись: Карл Маркс

Печатается по тексту журнала
Перевод с немецкого

К КРИТИКЕ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

ВВЕДЕНИЕ

Для Германии *критика религии* по существу окончена, а критика религии — предпосылка всякой другой критики.

Земное существование заблуждения скомпрометировано, раз опровергнута его *небесная* oratio pro aris et focis*. Человек, который в фантастической действительности неба искал некое сверхчеловеческое существо, а нашёл лишь *отражение* себя самого, не пожелает больше находить только *видимость* самого себя, только не-человека — там, где он ищет и должен искать свою истинную действительность.

Основа иррелигиозной критики такова: *человек создаёт религию,* религия же не создаёт человека. А именно: религия есть самосознание и самочувствование человека, который или ещё не обрёл себя, или уже снова себя потерял. Но *человек* — не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек — это *мир человека,* государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, *превратное мировоззрение,* ибо сами они — *превратный мир.* Религия есть общая теория этого мира, его энциклопедический компендиум, его логика в популярной форме, его спиритуалистический point d'honneur**, его энтузиазм, его моральная санкция, его торжественное восполнение, его всеобщее основание для утешения и оправдания. Она претворяет в *фантастическую действительность* человеческую сущность, потому что *человеческая сущность* не обладает истинной действительностью. Следовательно, борьба против религии есть

---

* — самоапология (буквально: речь в защиту алтарей и очагов). *Ред.*
** — вопрос чести. *Ред.*

косвенно борьба против *того мира,* духовной *усладой* которого является религия.

Религиозное убожество есть в одно и то же время *выражение* действительного убожества и *протест* против этого действительного убожества. Религия — это вздох угнетённой твари, сердце бессердечного мира, подобно тому как она — дух бездушных порядков. Религия есть *опиум* народа.

Упразднение религии, как *иллюзорного* счастья народа, есть требование его *действительного* счастья. Требование отказа от иллюзий о своём положении есть *требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях.* Критика религии есть, следовательно, *в зародыше критика той юдоли плача, священным ореолом* которой является религия.

Критика сбросила с цепей украшавшие их фальшивые цветы — не для того, чтобы человечество продолжало носить эти цепи в их форме, лишённой всякой радости и всякого наслаждения, а для того, чтобы оно сбросило цепи и протянуло руку за живым цветком. Критика религии освобождает человека от иллюзий, чтобы он мыслил, действовал, строил свою действительность как освободившийся от иллюзий, как ставший разумным человек; чтобы он вращался вокруг себя самого и своего действительного солнца. Религия есть лишь иллюзорное солнце, движущееся вокруг человека до тех пор, пока он не начинает двигаться вокруг себя самого.

Задача истории, следовательно, — с тех пор как исчезла *правда потустороннего мира,* — утвердить *правду посюстороннего мира.* Ближайшая *задача философии,* находящейся на службе истории, состоит — после того как разоблачён *священный образ* человеческого самоотчуждения — в том, чтобы разоблачить самоотчуждение в его *несвященных образах.* Критика неба превращается, таким образом, в критику земли, *критика религии* — в *критику права, критика теологии* — в *критику политики.*

Исследование, которое будет дано после введения[100], — некоторый вклад в эту работу, — обращается сначала не к оригиналу, а к копии — к немецкой *философии* государства и права — по той простой причине, что за исходную точку оно берёт *Германию.*

Если бы захотели исходить из самого немецкого status quo*, — хотя бы в единственно подобающей форме, а именно, отрицательной, — результат всё же остался бы *анахронизмом.* Даже отрицание нашей политической современности обретается уже в исторической кладовой современных народов как

* — существующего положения, существующего порядка. *Ред.*

покрытое пылью прошлое. Когда я отвергаю напудренные косы, мне всё ещё приходится иметь дело с ненапудренными косами. Отвергая немецкие порядки 1843 г., я, по французскому летосчислению, нахожусь едва ли даже в 1789 г. и уж никак не в фокусе современности.

Да, немецкая история кичится таким движением, которого ни один народ не совершил на историческом горизонте до неё и которому ни один народ не станет подражать в будущем. Ведь мы разделяли с современными народами реставрации, не разделяя с ними их революций. Мы переживали реставрации, во-первых, потому, что другие народы отваживались на революцию, и, во-вторых, потому, что другие народы страдали от контрреволюции; в первом случае потому, что наши повелители испытывали страх, а во втором — потому, что наши повелители не испытывали страха. С нашими пастырями во главе мы обычно оказывались в обществе свободы только один раз — *в день её погребения.*

Школа, которая подлость сегодняшнего дня оправдывает подлостью вчерашнего, которая объявляет мятежным всякий крик крепостных против кнута, если только этот кнут — старый, унаследованный, исторический кнут; школа, которой история показывает, как бог Израиля своему слуге Моисею, только своё a posteriori, — эта *историческая школа права* изобрела бы поэтому немецкую историю, если бы сама не была изобретением немецкой истории. Настоящий Шейлок, но Шейлок-лакей, — она при каждом фунте мяса, вырезываемом из сердца народа, клянётся своим векселем, своим историческим векселем, своим христианско-германским векселем.

Напротив, благодушные энтузиасты, тевтономаны по крови и свободомыслящие по рефлексии, ищут историю нашей свободы по ту сторону нашей истории — в первобытных тевтонских лесах. Но чем же отличалась бы история нашей свободы от истории свободы дикого кабана, если бы её можно было отыскивать только в лесах? К тому же известно, что в лесу — как аукнется, так и откликнется. Так оставим же в покое первобытные тевтонские леса!

Война немецким порядкам! Непременно война! Эти порядки находятся *ниже уровня истории,* они *ниже всякой критики,* но они остаются объектом критики, подобно тому как преступник, находящийся ниже уровня человечности, остаётся объектом *палача.* В борьбе с ними критика является не страстью разума, она — разум страсти. Она — не анатомический нож, она — оружие. Её объект есть её *враг,* которого она хочет не опровергнуть, а *уничтожить.* Ибо дух этих порядков уже опровергнут. Сами по себе они *недостойны* стать предметом

размышления — они *существуют* как нечто столь же презренное, сколь и презираемое. Критике незачем выяснять своё отношение к этому предмету — она покончила с ним всякие счёты. Критика выступает уже не как *самоцель,* а только как *средство.* Её основной пафос — *негодование,* её основное дело — *обличение.*

Речь идёт об изображении взаимного тягостного давления всех общественных сфер друг на друга, всеобщего бездеятельного недовольства, ограниченности, в одинаковой мере выражающейся как в самовозвеличении, так и в самоуничижении, — всего того, что заключено в рамки такой правительственной системы, которая живёт тем, что охраняет всякие мерзости, и сама есть не что иное как *мерзость, воплощённая в правительстве.*

Что за зрелище! Общество до бесконечности дробится на разнообразнейшие касты, которые противостоят друг другу со своими мелкими антипатиями, нечистой совестью и грубой посредственностью, и это-то их взаимное двусмысленное и недоверчивое отношение и позволяет их *повелителям* обращаться с ними, со всеми без различия, — хотя и с различными формальностями, — как с *существами, живущими лишь по милости начальства.* И даже тот факт, что над ними *властвуют,* что ими *правят,* что ими *владеют,* они обязаны признавать и исповедовать как *милость неба!* А на другой стороне — сами повелители, величие которых находится в обратном отношении к их числу!

Критика, занимающаяся этим предметом, есть критика *врукопашную,* а в рукопашном бою важно не то, благороден ли противник, равного ли он происхождения, *интересен* ли он или нет, — важно *нанести ему удар.* Необходимо не давать немцам ни минуты для самообмана и покорности. Надо сделать действительный гнёт ещё более гнетущим, присоединяя к нему сознание гнёта; позор — ещё более позорным, разглашая его. Надо каждую сферу немецкого общества изображать как partie honteuse* немецкого общества, надо заставить плясать эти окаменелые порядки, напевая им их собственные мелодии! Надо заставить народ *ужаснуться* себя самого, чтобы вдохнуть в него *отвагу.* Этим будет осуществлена непреодолимая потребность немецкого народа, а потребности народов сами являются решающей причиной их удовлетворения.

Даже и для *современных* народов не может не представлять интереса эта борьба против ограниченного содержания немецкого status quo, ибо *немецкий* status quo является *откровенным завершением* ancien régime**, а ancien régime есть

* — позорное пятно. *Ред.*
** — старого порядка. *Ред.*

скрытый порок современного государства. Борьба против немецкой политической действительности есть борьба с прошлым современных народов, а отголоски этого прошлого всё ещё продолжают тяготеть над этими народами. Для них поучительно видеть, как ancien regime, переживший у них свою *трагедию,* разыгрывает свою *комедию* в лице немецкого выходца с того света. *Трагической* была история старого порядка, пока он был существующей испокон веку властью мира, свобода же, напротив, была идеей, осенявшей отдельных лиц, — другими словами, пока старый порядок сам верил, и должен был верить, в свою правомерность. Покуда ancien regime, как существующий миропорядок, боролся с миром, ещё только нарождающимся, на стороне этого ancien regime стояло не личное, а всемирно-историческое заблуждение. Потому его гибель и была трагической.

Напротив, современный немецкий режим, — этот анахронизм, это вопиющее противоречие общепризнанным аксиомам, это выставленное напоказ всему миру ничтожество ancien regime, — только лишь воображает, что верит в себя, и требует от мира, чтобы и тот воображал это. Если бы он действительно верил в свою собственную *сущность,* разве он стал бы прятать её под *видимостью* чужой сущности и искать своего спасения в лицемерии и софизмах? Современный ancien regime — скорее лишь *комедиант* такого миропорядка, *действительные герои* которого уже умерли. История действует основательно и проходит через множество фазисов, когда уносит в могилу устаревшую форму жизни. Последний фазис всемирно-исторической формы есть её *комедия.* Богам Греции, которые были уже раз — в трагической форме — смертельно ранены в «Прикованном Прометее» Эсхила, пришлось ещё раз — в комической форме — умереть в «Беседах» Лукиана. Почему таков ход истории? Это нужно для того, чтобы человечество *весело* расставалось со своим прошлым. Такой *весёлой* исторической развязки мы и добиваемся для политических властей Германии.

Однако как только *современная* политико-социальная действительность сама подвергается критике, как только критика возвышается, следовательно, до истинно человеческих проблем, — она оказывается за пределами немецкого status quo; иначе она рассматривала бы свой предмет на таком уровне, который *ниже* действительного уровня этого предмета. Вот один пример! Отношение промышленности, вообще мира богатства, к политическому миру есть одна из главных проблем нового времени. В какой форме начинает эта проблема занимать немцев? В форме *покровительственных пошлин, запретительной*

системы, национальной экономии. Тевтономания перекочевала из человека в материю, и таким образом в одно прекрасное утро наши рыцари хлопка и герои железа проснулись патриотами. В Германии, следовательно, начинают признавать суверенитет монополии внутри страны, наделяя монополию *суверенитетом вовне.* В Германии, следовательно, ещё только собираются положить начало тому, чему во Франции и Англии собираются уже положить конец. Старые гнилые порядки, против которых теоретически восстают эти страны и которые они ещё только терпят, как терпят цепи, приветствуются в Германии как восходящая заря прекрасного будущего, едва ещё только отваживающегося перейти от *лукавой* теории* к самой беззастенчивой практике. В то время как во Франции и Англии проблема гласит: *политическая экономия,* или *господство общества над богатством,* в Германии она гласит: *национальная экономия,* или *господство частной собственности над нацией.* Во Франции и Англии, следовательно, речь идёт о том, чтобы уничтожить монополию, развившуюся до крайних своих пределов; в Германии же — о том, чтобы развить монополию до крайних её пределов. Там идёт речь о разрешении вопроса, здесь — лишь о коллизии. Это — достаточно показательный пример *немецкой* формы современных проблем, пример того, как наша история, подобно неумелому рекруту, повторяющему старые упражнения, считала до сих пор своей задачей лишь повторять избитые истории.

Следовательно, если бы *общее* немецкое развитие не выходило за пределы *политического* немецкого развития, немец мог бы принимать участие в проблемах современности самое большее так, как может в них участвовать *русский.* Однако если отдельная личность не связана границами нации, то нация в целом не становится свободной оттого, что стала свободной отдельная личность. В числе философов Греции был один скиф[101], но это ни на шаг не приблизило скифов к греческой культуре.

К счастью, мы, немцы, — не скифы.

Подобно тому как древние народы переживали свою пред-историю в воображении, в *мифологии,* так мы, немцы, переживаем нашу будущую историю в мыслях, в *философии.* Мы — *философские* современники нынешнего века, не будучи его *историческими* современниками. Немецкая философия — *продолжение* немецкой истории *в идее.* Когда, следовательно, вместо

* Игра слов: «*listige* Theorie» («*лукавая* теория») — намёк на протекционистскую агитацию Фридриха Листа. *Ред.*

oeuvres incompletes* нашей реальной истории мы критикуем oeuvres posthumes** нашей идеальной истории, *философию,* то наша критика находится в самой гуще тех вопросов, о которых нынешний век говорит: that is the question!*** То, что у передовых народов является уже *практическим* разрывом с современными государственными порядками, — то в Германии, где эти порядки ещё даже и не существуют, является сначала *критическим* разрывом с философским отражением этих порядков.

Немецкая философия права и государства — единственная *немецкая история,* стоящая al pari**** *официальной* современной действительности. Немецкий народ должен поэтому присоединить эту свою воображаемую историю к существующим у него порядкам и подвергнуть критике не только эти существующие порядки, но вместе с тем и их абстрактное продолжение. Его будущее не может *ограничиться* ни непосредственным отрицанием его реальных государственно-правовых порядков, ни непосредственным осуществлением тех его государственно-правовых порядков, которые существуют в идее, ибо в этих своих идеальных порядках немецкий народ имеет непосредственное отрицание своих реальных порядков, а непосредственное осуществление своих идеальных порядков он почти уже *пережил,* наблюдая жизнь соседних народов. Поэтому *практическая* политическая партия в Германии справедливо требует *отрицания философии.* Ошибка её заключается не в этом требовании, а в том, что она не идёт дальше этого требования, которого она серьёзно не выполняет, да и выполнить не может. Она думает, будто осуществляет это отрицание философии тем, что поворачивается к ней спиной и, отвернувши голову, бормочет по её адресу несколько сердитых и банальных фраз. Ограниченность её кругозора проявляется в том, что она не причисляет философию к кругу *немецкой* действительности или воображает, что философия стоит даже *ниже* немецкой практики и обслуживающих её теорий. Вы выдвигаете требование исходить из *действительных зародышей жизни,* но вы забываете, что действительный зародыш жизни немецкого народа до сих пор произрастал только под его *черепом.* Одним словом: *вы не можете упразднить философию, не осуществив её в действительности.*

---

* — незавершённого издания сочинений. *Ред.*
** — посмертно изданные сочинения. *Ред.*
*** — вот в чём вопрос! (Шекспир, «Гамлет».) *Ред.*
**** — на уровне. *Ред.*

Ту же ошибку, но в *противоположном* направлении, делала и *теоретическая,* ведущая своё происхождение от философии, политическая партия.

Она усматривала в нынешней борьбе *только критическую борьбу философии с немецким миром,* она не подумала о том, что *существующая философия* сама принадлежит к этому миру и является его *дополнением,* хотя и идеальным. Критически относясь к своему противнику, она относилась некритически к себе самой, так как исходила из *предпосылок* философии и либо не шла дальше вытекавших из них результатов, либо же выдавала требования и результаты, полученные из другого источника, за непосредственные требования и результаты философии, несмотря на то, что они, — если допустить их правильность, — могут быть получены, напротив, только посредством *отрицания существующей философии,* философии как философии. Мы сохраняем за собой право вернуться к более подробному описанию этой партии. Её коренной порок можно свести к следующему: *она думала, что можно превратить философию в действительность, не упразднив самой философии.*

Критика *немецкой философии государства и права,* получившей в работах *Гегеля* свою самую последовательную, самую богатую и законченную формулировку, есть одновременно и критический анализ современного государства и связанной с ним действительности, и самое решительное отрицание всей доныне существующей *формы немецкого политического и правового сознания,* для которого самым значительным, универсальным, возведённым в *науку* выражением является именно сама *спекулятивная философия права.* Если только в Германии была возможна спекулятивная философия права, это абстрактное, оторванное от жизни *мышление о* современном государстве, действительность которого остаётся потусторонним миром, — хотя бы этот потусторонний мир лежал всего лишь по ту сторону Рейна, — то, так же и наоборот, *немецкий* мысленный образ современного государства, отвлекающийся от *действительного человека,* был возможен лишь постольку, поскольку само современное государство отвлекается от *действительного человека* или удовлетворяет *всего* человека лишь мнимым образом. Немцы *размышляли* в политике о том, что другие народы *делали.* Германия была их *теоретической совестью.* Абстрактность и высокомерие её мышления шли всегда параллельно с односторонностью и приниженностью её действительности. Если, следовательно, status quo *германской государственности* выражает *завершение* ancien regime, — этой занозы в организме современного государства, — то *status quo немецкого учения*

о государстве выражает несовершенство современного государства, порок в самом организме его.

Уже как решительный противник прежней формы *немецкого* политического сознания, критика спекулятивной философии права погружается не в себя самоё, а в такие *задачи,* для разрешения которых имеется одно только средство — *практика,*

Спрашивается: может ли Германия достигнуть практики a la hauteur des principes[*], т. е. *революции,* способной поднять Германию не только до *официального уровня* современных народов, но и на *человеческую высоту,* которая явится ближайшим будущим этих народов?

Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами. Теория способна овладеть массами, когда она доказывает ad hominem[**], а доказывает она ad hominem, когда становится радикальной. Быть радикальным — значит понять вещь в её корне. Но корнем является для человека сам человек. Очевидным доказательством радикального характера немецкой теории, следовательно — её практической энергии, служит то, что её исходным пунктом было решительное, *подозрительное* упразднение религии. Критика религии завершается учением, что *человек — высшее существо для человека,* завершается, следовательно, *категорическим императивом, повелевающим ниспровергнуть все отношения,* в которых человек является униженным, порабощённым, беспомощным, презренным существом, — те отношения, которые нельзя лучше охарактеризовать, как возгласом одного француза по поводу проектировавшегося налога на собак: «Бедные собаки! С вами хотят поступить, как поступают с людьми!»

Даже с исторической точки зрения теоретическая эмансипация имеет специфически практическое значение для Германии. Ведь *революционное* прошлое Германии теоретично, это — *реформация.* Как тогда революция началась в мозгу *монаха,* так теперь она начинается в мозгу *философа.*

Правда, *Лютер* победил рабство по *набожности* только тем, что поставил на его место рабство по *убеждению.* Он разбил вору в авторитет, восстановив авторитет веры. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность

[*] — на высоте принципов. *Ред.*
[**] — argumentum ad hominem — доказательство применительно к данному лицу. *Ред.*

внутренним миром человека. Он эмансипировал плоть от оков, наложив оковы на сердце человека.

Но если протестантизм не дал правильного решения задачи, то всё же он правильно поставил её. Речь теперь шла уже не о борьбе мирянина с *попом вне мирянина,* а о борьбе со своим *собственным внутренним попом,* со своей *поповской натурой.* И если протестантское превращение немца-мирянина в попа эмансипировало светских пап, *князей,* со всей их кликой — привилегированными и филистерами, — то философское превращение немца, проникнутого поповским духом, в человека будет эмансипацией *народа.* Но подобно тому как эмансипация не должна остановиться на князьях, так и *секуляризация* имуществ не остановится на *захвате церковных имуществ,* который раньше других был осуществлён лицемерной Пруссией. Тогда Крестьянская война, это наиболее радикальное событие немецкой истории, разбилась о теологию. Ныне, когда сама теология разбита, наиболее резкое проявление несвободы в немецкой истории — наш status quo — разобьётся о философию. За день до реформации официальная Германия была самым покорным рабом Рима. За день до своей революции она — покорный раб того, что меньше Рима, раб Пруссии и Австрии, заскорузлых юнкеров и филистеров.

Между тем *радикальной* немецкой революции препятствует, повидимому, одна огромная трудность.

Дело в том, что революции нуждаются в *пассивном* элементе» в *материальной* основе. Теория осуществляется в каждом народе всегда лишь постольку, поскольку она является осуществлением его потребностей. Но будет ли соответствовать чудовищному разладу между требованиями немецкой мысли и теми ответами, которые даёт на них немецкая действительность, — будет ли этому разладу соответствовать такой же разлад гражданского общества с государством и с самим собой? Станут ли теоретические потребности непосредственно практическими потребностями? Недостаточно, чтобы мысль стремилась к воплощению в действительность, сама действительность должна стремиться к мысли.

Но Германия взобралась на средние ступени политической эмансипации не в одно время с современными народами. Даже тех ступеней, которые она преодолела теоретически, она ещё не достигла практически. Каким же образом она может перескочить одним *сальтомортале* не только через свои собственные преграды, но вместе с тем и через те преграды, которые стоят перед современными народами, через преграды, которые она в действительности должна воспринимать как освобождение от своих

действительных преград и которые должны быть целью её стремлений? Радикальная революция может быть только революцией радикальных потребностей, для зарождения которых, казалось бы, как раз нет ни предпосылок, ни необходимой почвы.

Но если Германия сопровождала развитие современных народов лишь абстрактной деятельностью мышления, не принимая активного участия в действительных битвах этого развития, то, с другой стороны, она разделяла *страдания* этого развития, не разделяя его радостей, его частичного удовлетворения. Абстрактной деятельности на одной стороне соответствует абстрактное страдание на другой. Германия поэтому в одно прекрасное утро окажется на уровне европейского распада, ни разу не побывав на уровне европейской эмансипации. Её можно будет сравнить с *идолопоклонником,* чахнущим от болезней христианства.

Если мы теперь обратимся к *немецким правительствам,* то увидим, что в силу современных отношений, в силу положения Германии, в силу характера немецкого образования и, наконец, в силу своего собственного верного инстинкта они вынуждены сочетать *цивилизованные недостатки современного государственного мира,* преимуществами которого мы не пользуемся, с *варварскими недостатками ancien regime,* которыми мы наслаждаемся в полной мере. Поэтому Германии приходится всё более участвовать если не в разумных, то, по крайней мере, в неразумных сторонах также и таких государственных систем, которые стоят выше её status quo. Есть ли, например, в мире страна, которая бы так же наивно, как это делает так называемая конституционная Германия, разделяла все иллюзии конституционного государственного строя, не разделяя его реальных достижений? Или разве кому-нибудь, кроме немецкого правительства, могла *бы* прийти в голову затея соединить мучительства цензуры с мучительствами французских сентябрьских законов[102], предполагающих свободу печати! Подобно тому как в римском пантеоне можно было найти *богов* всех наций, так и в Священной Римской империи германской нации можно найти *грехи* всех государственных форм. Что этот эклектизм достигнет невиданных ещё до сих пор размеров, тому порукой в особенности *политико-эстетическое гурманство* некоего немецкого короля*, который хочет разыгрывать все роли королевской власти, как феодальную, так и бюрократическую, как абсолютную, так и конституционную, как автократическую, так и демократическую, если не в лице народа, то в *своём собственном* лице, если

* — Фрндриха-Вильгельма IV. *Ред.*

не для народа, то для *себя самого. Германия, это убожество политической современности, сложившееся в свой особый мир,* не сможет разбить специфически немецкие преграды, не разбив общих преград политической современности.

Утопической мечтой для Германии является не *радикальная* революция, не *общечеловеческая* эмансипация, а, скорее, частичная, *только* политическая революция, — революция, оставляющая нетронутыми самые устои здания. На чём основана частичная, только политическая революция? На том, что *часть гражданского общества* эмансипирует себя и достигает *всеобщего* господства, на том, что определённый класс, исходя из своего *особого положения,* предпринимает эмансипацию всего общества. Этот класс освобождает всё общество, но лишь в том случае, если предположить, что всё общество находится в положении этого класса, т. е. обладает, например, деньгами и образованием или может по желанию приобрести их.

Ни один класс гражданского общества не может сыграть эту роль, не возбудив на мгновение энтузиазма в себе и в массах. Это — тот момент, когда данный класс братается и сливается со всем обществом, когда его смешивают с обществом, воспринимают и признают в качестве его *всеобщего представителя;* тот момент, когда собственные притязания и права этого класса являются поистине правами и притязаниями самого общества, когда он действительно представляет собой социальный разум и социальное сердце. Лишь во имя всеобщих прав общества отдельный класс может притязать на всеобщее господство. Для завоевания этого положения освободителя, а следовательно, для политического использования всех сфер общества в интересах своей собственной сферы, недостаточно одной революционной энергии и духовного чувства собственного достоинства. Чтобы *революция народа* и *эмансипация отдельного класса* гражданского общества совпали друг с другом, чтобы *одно* сословие считалось сословием всего общества, — для этого, с другой стороны, все недостатки общества должны быть сосредоточены в каком-нибудь другом классе, для этого определённое сословие должно быть олицетворением общих препятствий, воплощением общей для всех преграды; для этого особая социальная сфера должна считаться *общепризнанным преступлением* в отношении всего общества, так что освобождение от этой сферы выступает в виде всеобщего самоосвобождения. Чтобы *одно* сословие было par excellence* сословием-освободителем, для этого другое сословие должно быть, наоборот,

* — по преимуществу, в истинном значении слова. *Ред.*

явным сословием-поработителем. Отрицательно-всеобщее значение французского дворянства и французского духовенства обусловило собой положительно-всеобщее значение того класса, который непосредственно граничил с ними и противостоял им, — *буржуазии.*

Но ни у одного особого класса в Германии нет не только последовательности, резкости, смелости, беспощадности, которые наложили бы на него клеймо отрицательного представителя общества. В такой же степени ни у одного сословия нет также той душевной широты, которая отождествляет себя, хотя бы только на миг, с душой народа, того вдохновения, которое материальную силу воодушевляет на политическое насилие, той революционной, отваги, которая бросает в лицо противнику дерзкий вызов: *я — ничто, но я должен быть всем.* Основу немецкой морали и честности, не только отдельных личностей, но и классов, образует, напротив, тот *сдержанный эгоизм,* который отстаивает свою ограниченность и допускает, чтобы и другие отстаивали в противовес ему свою ограниченность. Отношение между различными сферами немецкого общества поэтому не драматическое, а эпическое. Каждая из них начинает осознавать себя и располагаться, со всеми своими особыми притязаниями, рядом с другими не тогда, когда её угнетают, а тогда, когда современные отношения создают — без всякого содействия с её стороны — такую стоящую ниже её общественную сферу, которую она, в свою очередь, может угнетать. Даже *моральное чувство собственного достоинства немецкой буржуазии* основано лишь на сознании того, что она — общий представитель филистерской посредственности всех других классов. Поэтому не только немецкие короли вступают на престол mal a propos*; каждая сфера гражданского общества переживает своё поражение прежде, чем успевает отпраздновать свою победу, она устанавливает свои собственные преграды прежде, чем успевает преодолеть поставленную ей преграду, проявляет свою бездушную сущность прежде, чем ей удаётся проявить свою великодушную сущность, — так что даже возможность сыграть большую роль всегда оказывается уже позади прежде, чем эта возможность успела обнаружиться, и каждый класс, как только он начинает борьбу с классом, выше его стоящим, уже оказывается вовлечённым в борьбу с классом, стоящим ниже его. Поэтому княжеская власть находится в борьбе с королевской, бюрократ — в борьбе с дворянством, буржуа — в борьбе с ними со всеми вместе, а в это время пролетарий уже

* — не во-время. *Ред.*

начинает борьбу против буржуа. Буржуазия не дерзает ещё сформулировать, со своей точки зрения, мысль об эмансипации, когда развитие социальных условий, а также и прогресс политической теории объявляют уже самую эту точку зрения устаревшей или, по крайней мере, проблематичной.

Во Франции достаточно быть чем-нибудь, чтобы желать быть всем. В Германии надо быть ничем, если не хочешь отказаться от всего. Во Франции частичная эмансипация есть основа всеобщей. В Германии всеобщая эмансипация есть conditio sine qua non* всякой частичной. Во Франции свобода во всей её полноте должна быть порождена действительным процессом постепенного освобождения, в Германии — невозможностью такого постепенного процесса. Во Франции каждый класс народа — *политический идеалист* и чувствует себя прежде всего не особым классом, а представителем социальных потребностей вообще. Поэтому роль *освободителя* последовательно переходит — в полном драматизма движении — к различным классам французского народа, пока, наконец, не дойдёт очередь до такого класса, который осуществит социальную свободу, уже не ограничивая её определёнными условиями, лежащими вне человека и всё же созданными человеческим обществом, а, наоборот, организует все условия человеческого существования, исходя из социальной свободы как необходимой предпосылки. В Германии, напротив, где практическая жизнь так же лишена духовного содержания, как духовная жизнь лишена связи с практикой, ни один класс гражданского общества до тех пор не чувствует ни потребности во всеобщей эмансипации, ни способности к ней, пока его к тому не принудят его *непосредственное* положение, *материальная* необходимость, его *собственные цепи.*

В чём же, следовательно, заключается *положительная* возможность немецкой эмансипации?

Ответ: в образовании класса, скованного *радикальными цепями,* такого класса гражданского общества, который не есть класс гражданского общества; такого сословия, которое являет собой разложение всех сословий; такой сферы, которая имеет универсальный характер вследствие её универсальных страданий и не притязает ни на какое *особое право,* ибо над ней тяготеет не *особое бесправие,* а *бесправие вообще,* которая уже не может ссылаться на *историческое* право, а только лишь на *человеческое* право, которая находится не в одностороннем противоречии с последствиями, вытекающими из немецкого государственного строя, а во всестороннем противоречии с его

* — необходимое условие. *Ред.*

предпосылками; такой сферы, наконец, которая не может себя эмансипировать, не эмансипируя себя от всех других сфер общества и не эмансипируя, вместе с этим, все другие сферы общества, — одним словом, такой сферы, которая представляет собой *полную утрату* человека и, следовательно, может возродить себя лишь путём *полного возрождения человека.* Этот результат разложения общества, как особое сословие, есть *пролетариат.*

Пролетариат зарождается в Германии в результате начинающего прокладывать себе путь *промышленного* развития; ибо не *стихийно сложившаяся,* а *искусственно созданная* бедность, не механически согнувшаяся под тяжестью общества людская масса, а масса, возникшая из *стремительного процесса* его *разложения,* главным образом из разложения среднего сословия, — вот что образует пролетариат, хотя постепенно, как это само собой понятно, ряды пролетариата пополняются и стихийно возникающей беднотой и христианско-германским крепостным сословием.

Возвещая разложение существующего миропорядка, пролетариат раскрывает лишь тайну своего собственного бытия, ибо он и есть фактическое разложение этого миропорядка. Требуя отрицания частной собственности, пролетариат лишь возводит в принцип общества то, что общество возвело в его принцип, что воплощено уже в нем, в пролетариате, помимо его содействия, как отрицательный результат общества. Пролетарий обладает по отношению к возникающему миру таким же правом, каким немецкий король обладает по отношению к уже возникшему миру, когда он называет народ своим народом, подобно тому как лошадь он называет своей лошадью. Объявляя народ своей частной собственностью, король выражает лишь тот факт, что частный собственник есть король.

Подобно тому как философия находит в пролетариате своё *материальное* оружие, так и пролетариат находит в философии своё *духовное* оружие, и как только молния мысли основательно ударит в эту нетронутую народную почву, свершится эмансипация *немца* в *человека.*

Из всего этого вытекает:

Единственно *практически* возможное освобождение Германии есть освобождение с позиций *той* теории, которая объявляет высшей сущностью человека самого человека. В Германии эмансипация от *средневековья* возможна лишь как эмансипация вместе с тем и от *частичных* побед над средневековьем. В Германии *никакое* рабство не может быть уничтожено без того, чтобы не было уничтожено *всякое* рабство. *Основательная*

Германия не может совершить революцию, не начав революции *с самого основания. Эмансипация немца* есть *эмансипация человека. Голова* этой эмансипации — *философия,* её *сердце* — *пролетариат.* Философия не может быть воплощена в действительность без упразднения пролетариата, пролетариат не может упразднить себя, не воплотив философию в действительность.

Когда созреют все внутренние условия, день немецкого воскресения из мёртвых будет возвещён криком галльского петуха.

Написано К. Марксом в конце 1843 — январе 1844 г.

Напечатано в журнале «Deutsch-Franzosische Jahrbucher», 1844 г.

Подпись: Карл Маркс

Печатается по тексту журнала
Перевод с немецкого

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ К СТАТЬЕ «ПРУССАКА» «КОРОЛЬ ПРУССКИЙ И СОЦИАЛЬНАЯ РЕФОРМА»[*] [103]

В № 60 «Vorwarts» помещена статья, озаглавленная «Король прусский и социальная реформа» и подписанная «*Пруссак*».

Прежде всего этот «Пруссак», как он себя называет, излагает содержание кабинетского указа прусского короля по поводу *восстания силезских рабочих*[104] и мнение французской газеты «Réforme»[105] о прусском кабинетском указе. Газета «Réforme» считает «*страх* и *религиозное чувство*» короля источниками указа. Она даже находит в этом документе *предчувствие* великих реформ, предстоящих буржуазному обществу. «Пруссак» так поучает эту газету:

«Король и немецкое общество ещё не дошло до предчувствия предстоящей ему реформы[**]; даже силезские и богемские восстания не пробудили этого чувства. Такой *неполитической* стране, как Германия, невозможно доказать, что *частичная* нужда фабричных округов есть дело, касающееся всех, и тем более невозможно доказать ей, что нужда эта является злом всего цивилизованного мира. Это явление немцы рассматривают так, как если бы речь шла о каком-нибудь наводнении или голоде, имеющем *местный характер.* Поэтому король видит причину данного явления в *нераспорядительности администрации* или же в *недостатке благотворительной деятельности.* По этой причине — и потому ещё, что для усмирения слабых ткачей достаточно было небольшого отряда солдат, — разрушение фабрик и машин не могло внушить ни королю, ни органам власти никакого «*страха*». Кабинетский указ не был продиктован и *религиозным чувством:* он — весьма трезвое выражение христианского искусства управления государством и той доктрины, которая считает, что никакие трудности

---

[*] Особые причины побуждают меня заявить, что настоящая статья является первой статьёй, помещаемой мною в «Vorwarts». *К. М.*

[**] Обратите внимание на стилистическую и грамматическую бессмыслицу: «Король прусский и общество ещё не *дошло* до предчувствия предстоящей *ему*» (к кому относится слово «ему»?) «реформы».

не могут устоять перед единственно, признаваемым ею лекарством — перед «добрым умонастроением христианских сердец». Бедность и преступление — это два больших бедствия; кто может их исцелить? Государство и органы власти? Нет; это может сделать лишь единение всех христианских сердец».

Автор, именующий себя «Пруссаком», отрицает «страх» короля также и на том основании, что небольшой отряд солдат оказался в состоянии расправиться со слабыми ткачами.

Итак, в стране, где торжественный обед с либеральными тостами и либерально пенящимся шампанским — вспомните дюссельдорфское празднество — послужил причиной издания королевского кабинетского указа[106]; где не потребовалось *ни единого* солдата, чтобы подавить стремления *всей* либеральной буржуазии к свободе печати и к конституции; в стране, где в порядке дня стоит пассивное послушание, — неужели в такой страна необходимость употребить военную силу против слабых ткачей не является *событием,* не является *внушающим страх* событием? А ведь при первом столкновении победили слабые ткачи. И только с помощью дополнительных войсковых подкреплений их смогли подавить. Разве восстание рабочей массы становится менее опасным оттого, что для его подавления не требуется целой армии? Пусть премудрый «Пруссак» сравнит восстание силезских ткачей с рабочими восстаниями в Англии, и тогда силезские ткачи предстанут перед ним как *сильные* ткачи.

Исходя из *общего* отношения *политики* к *социальным недугам,* мы покажем, почему восстание ткачей не могло внушить королю особенного «*страха*». Пока отметим только следующее: восстание было непосредственно направлено не против прусского короля, а против буржуазии. Как аристократ и абсолютный монарх, король Пруссии не может любить буржуазию; тем менее может испугать его то обстоятельство, что из-за напряжённых, обострённых отношений между буржуазией и пролетариатом возрастёт покорность и бессилие буржуазии. Далее: ортодоксальный католик относится к ортодоксальному протестанту более враждебно, чем к атеисту, точно так же как легитимист относится к либералу более враждебно, чем к коммунисту. И это не потому, что атеист и коммунист более родственны католику и легитимисту, а потому, что атеист и коммунист ещё более чужды католику и легитимисту, чем протестант и либерал, ибо они стоят *вне* его круга. Король прусский, как политик, имеет в области политики свою непосредственную противоположность в либерализме. Пролетариат, как противоположность, так же мало существует для короля, как король — для пролетариата. Только в том случае, если бы пролетариат уже

достиг значительной силы, он заглушил бы все другие антипатии и политические противоположности и навлёк бы всю политическую вражду на себя. Наконец, короля, известного своей страстью ко всему *интересному* и *многозначительному,* должна была даже радостно поразить неожиданно представившаяся ему возможность обнаружить на собственной земле этот «*интересный*» и «*столь нашумевший*» *пауперизм,* который вместе с тем мог послужить ему поводом снова заставить говорить о себе. Как приятно было ему услышать, что отныне он владеет «*собственным*», королевско-прусским *пауперизмом!*

Ещё большая неудача постигает нашего «*Пруссака*»*,* когда он принимается *отрицать,* что «*религиозное чувство*» является источником королевского кабинетского указа.

Почему религиозное чувство нельзя считать источником этого указа? Потому, что он — «весьма *трезвое* выражение христианского искусства управления государством», «*трезвое*» выражение той доктрины, которая «считает, что никакие трудности не могут устоять перед единственно признаваемым ею лекарством — перед добрым умонастроением христианских сердец».

Разве *религиозное чувство* не есть источник *христианского* искусства управления государством? Разве не на религиозном чувстве покоится такая доктрина, которая в добром умонастроении *христианских сердец* видит панацею от всех зол? Разве *трезвое* выражение религиозного чувства перестаёт быть выражением религиозного чувства? Больше того! Я утверждаю, что такое религиозное чувство, которое отказывает «*государству и органам власти*» в способности «*исцелять большие бедствия*» и ищет их исцеления в «*единении христианских сердец*»*,* весьма высокого мнения о себе и весьма *упоено* самим собою. Только *охваченное упоением* религиозное чувство может, — как это признаёт «Пруссак», — видеть всё зло в недостатке христианского чувства и потому указывать органам власти на «*увещевание*»*,* как на единственное средство для укрепления этого чувства. Создание *христианского умонастроения* — такова, по мнению «Пруссака», цель кабинетского указа. Религиозное чувство, — разумеется, когда ему присуще упоение, а не трезвость, — считает себя единственным благом. Всякое зло, какое оно встречает, оно относит за счёт *отсутствия* религиозного чувства, ибо если единственным благом является религиозное чувство, то только оно и может творить добро. Поэтому продиктованный религиозным чувством кабинетский указ совершенно последовательно диктует другим, чтобы они руководствовались этим чувством. Политик с *трезвым* религиозным чувством не стал

бы в своей «растерянности» искать «помощи» в «увещевании, в благочестивой проповеди, призывающей к укреплению христианского умонастроения».

Итак, каким же путём так называемый «Пруссак» доказывает газете «Reforme», что кабинетский указ не является порождением религиозного чувства? А тем именно путём, что он везде изображает кабинетский указ как порождение религиозного чувства. Можно ли от такой *нелогичной* головы ожидать понимания социальных движений? Послушаем его *болтовню* об отношении *немецкого общества* к рабочему движению и к социальной реформе вообще.

Будем *различать,* — чего не делает наш «Пруссак», — различные категории, соединённые в выражении «*немецкое общество*»*:* правительство, буржуазию, прессу и, наконец, самих рабочих. Тут речь идёт о *различных* массах. «Пруссак» соединяет все эти массы вместе и выносит им, со своей возвышенной точки зрения, огульный приговор. *Немецкое общество,* по его мнению, «ещё не дошло даже до *предчувствия* предстоящей ему реформы».

Почему у немецкого общества нет этого инстинкта?

«Такой *неполитической* стране, как Германия», — отвечает «Пруссак», — «невозможно доказать, что *частичная* нужда фабричных округов есть *дело, касающееся всех,* и тем более невозможно доказать ей, что нужда эта является злом всего цивилизованного мира. Это явление немцы рассматривают так, как если бы речь шла о каком-нибудь наводнении или голоде, имеющем *местный характер.* Поэтому король видит причину данного явления в *нераспорядительности администрации* или же в *недостатке благотворительной деятельности*».

«Пруссак», следовательно, объясняет это *превратное* понимание бедственного положения рабочих *особенностями неполитической* страны.

Все признают, что Англия — страна *политическая.* Признают также, что Англия — *страна пауперизма,* даже само это слово английского происхождения. Поэтому, наблюдая положение вещей в Англии, можно лучше всего изучить *отношение политической* страны к *пауперизму.* В Англии нужда рабочих — не *частное* явление, а *общее;* она не ограничена фабричными округами, а распространяется также и на сельские округа. О вызываемых ею движениях протеста уже нельзя сказать, что они находятся только в процессе возникновения: вот уже почти целое столетие, как они здесь периодически повторяются.

Как же смотрит *английская* буржуазия и связанные с ней правительство и печать на *пауперизм?*

Поскольку английская буржуазия считает, что в появлении пауперизма *виновна политика,* постольку *виг* признаёт причиной пауперизма *тори,* а *тори — вига.* По мнению вига, главным источником пауперизма являются монополия крупной земельной собственности и законы, препятствующие ввозу хлеба. По мнению тори, всё зло — в либерализме, в конкуренции, в чрезмерно развившейся фабричной системе. Ни одна из партий не ищет причины в политике вообще, но каждая видит её только в политике другой, противостоящей ей партии; о какой-либо реформе общества обе партии даже и не помышляют.

Самым недвусмысленным выражением английских взглядов на пауперизм — мы говорим всё время о взглядах английской буржуазии и правительства — является *английская политическая экономия,* т. е. отражение в науке английских экономических условий.

Один из лучших и известнейших английских экономистов, который знаком с современным положением вещей и, следовательно, должен иметь некоторый общий взгляд на движение буржуазного общества, ученик циничного Рикардо — Мак-Куллох, и теперь ещё осмеливается в публичной лекции, и это при одобрении публики, применять к политической экономии то, что *Бэкон* говорит о философии:

«Человек, с истинной и неутомимой мудростью откладывающий своё окончательное суждение, постепенно продвигающийся вперёд, одолевающий одно за другим препятствия, которые, точно горы, задерживают ход научного исследования, — такой человек со временем достигнет вершины науки, где можно наслаждаться покоем и чистым воздухом, где природа открывается нашему взору во всей своей красоте и откуда по удобной пологой тропе можно спуститься к мельчайшим деталям практики»[107].

Нечего сказать, хорош этот *чистый воздух* — зачумлённая атмосфера английских подвальных жилищ! Великолепна эта *красота природы* — фантастические лохмотья английских бедняков; дряблое, сморщенное тело женщин, изнурённых трудом и нищетой; дети, валяющиеся в грязи; уроды, порождаемые чрезмерным, однообразным механическим трудом на фабрике! Восхитительны эти *мельчайшие детали практики* — проституция, убийства и виселицы!

Даже та часть английской буржуазии, которая понимает опасность пауперизма, смотрит на эту опасность и на способы её устранения не только со своей *частной* точки зрения, но и, прямо говоря, — с точки зрения *ребяческой* и *нелепой.*

Так, например, доктор *Кей* в своей брошюре «Новейшие мероприятия по улучшению дела воспитания в Англии» сводит всё к *пренебрежению вопросами воспитания.* Отгадайте, почему!

Вследствие недостаточного воспитания рабочий не понимает «*естественных законов торговли*», — законов, которые *неизбежно* доводят его до пауперизма. Поэтому-де он и бунтует. Это может «*помешать процветанию* английских мануфактур и английской торговли, поколебать взаимное доверие деловых людей, *ослабить* политические и социальные *устои*».

Так велико скудоумие английской буржуазии и её прессы в вопросе о пауперизме, этой национальной эпидемии Англии.

Итак, допустим, что упрёки, направляемые нашим «Пруссаком» по адресу *немецкого* общества, основательны. И что же, разве причина этого в *неполитическом* состоянии Германии? Но если буржуазия *неполитической* Германии не в состоянии представить себе, что *частичная* нужда есть вопрос, имеющий всеобщее значение, то, наоборот, буржуазия *политической* Англии умудряется не замечать всеобщего значения универсальной нужды, — нужды, наглядно показавшей своё всеобщее значение как своим периодическим повторением во времени, так и своим распространением в пространстве, а также безрезультатностью всех попыток устранить это зло.

Далее «Пруссак» приписывает *неполитическому состоянию* Германии и то обстоятельство, что *король* прусский видит причину пауперизма в *нераспорядительности администрации* и в *недостатке благотворительной деятельности* и ищет поэтому средств против пауперизма в *административных* и *благотворительных мероприятиях.*

Присущ ли этот взгляд только прусскому королю? Бросим беглый взгляд на Англию, — единственную страну, о которой можно сказать, что там в связи с пауперизмом развёрнута большая *политическая* деятельность.

Нынешнее английское законодательство о бедных ведёт своё летосчисление от закона, изданного на 43 году царствования Елизаветы*. В чём состоят средства, к которым прибегает это законодательство? — В возложенной на приходы обязанности помогать бедным рабочим, в налоге в пользу бедных, в благотворительности, регулируемой законом. Два столетия существовало это законодательство, эта благотворительность, осуществлявшаяся в административном порядке. На какой же точке зрения — после долгого и мучительного опыта этих двух столетий — стоит парламент в его поправке к закону о бедных, принятой в 1834 году?

Прежде всего он объясняет ужасающий рост пауперизма «*нераспорядительностью администрации*».

* Для нашей цели нет необходимости обращаться к статуту о рабочих, изданному при *Эдуарде III.*

Поэтому проводится реформа администрации, ведающей налогом в пользу бедных. Раньше эта администрация состояла из чиновников каждого данного прихода. Теперь создаются *союзы* приблизительно из двадцати приходов, объединённых в отдельную административную единицу. Бюро из чиновников, избираемых налогоплательщиками, — Board of Guardians* — собирается в определённый день в административном центре союза и решает вопросы о предоставлении пособий. Деятельность этих бюро направляется и контролируется представителями правительства — центральной комиссией, помещающейся в Сомерсет-хаусе[108], этим *министерством пауперизма,* по меткому определению одного француза**. Капитал, которым распоряжается это ведомство, почти равняется той сумме, которая расходуется на военную администрацию во Франции. Число местных отделений, которыми оно управляет, достигает 500, и в каждом из этих местных отделений, в свою очередь, работает не менее 12 чиновников.

Английский парламент не ограничился одной *формальной* реформой администрации.

Главный источник *острого* состояния английского пауперизма он обнаружил в самом *законе о бедных.* Предписываемое законом средство против социального зла, благотворительность, содействует-де социальному злу. Что же касается пауперизма *вообще,* то он якобы представляет собой *вечный закон природы,* согласно теории *Мальтуса:*

> «Так как народонаселение непрестанно стремится обогнать средства существования, то благотворительность есть глупость, публичное поощрение нищеты. Государству поэтому ничего больше не остаётся, как предоставить бедноту её собственной участи и, самое большее, облегчить беднякам смерть».

С этой человеколюбивой теорией английский парламент соединяет взгляд на пауперизм как на *нищету рабочих, в которой якобы виноваты сами рабочие,* и поэтому он рассматривает эту нищету не как несчастье, которое следует предотвращать, а скорее как преступление, которое нужно подавлять и наказывать.

Так возник режим работных домов, т. е. домов для бедных, внутренние порядки которых внушают беднякам такой *ужас,* что они не хотят искать в них убежища даже под угрозой голодной смерти. В работных домах благотворительность хитро-

---

* — попечительный комитет. *Ред.*
** — Эжена Бюре. *Ред.*

умно переплетена с *местью* буржуазии бедняку, апеллирующему к её благотворительности.

Англия, стало быть, сначала пыталась уничтожить пауперизм при помощи *благотворительности* и *административных мероприятий.* Затем она увидела в стремительном развитии пауперизма не необходимое следствие современной *промышленности,* а, наоборот, следствие *английского налога в пользу бедных.* Всеобщая нужда представилась ей лишь как *частный* вопрос английского законодательства. То, что раньше объясняли *недостатком благотворительности,* теперь стали объяснять *избытком благотворительности.* Наконец, на нищету стали смотреть как на вину самих нищих, за которую они подлежат каре.

Всеобщее значение, которое пауперизм приобрёл в *политической* Англии, ограничивается тем, что в ходе развития пауперизм, вопреки всем административным мероприятиям, превратился в *национальный институт* и поэтому неизбежно должен был стать объектом деятельности разветвлённой и широко развернувшейся администрации. Задача этой администрации состоит, однако, *уже не* в том, чтобы ликвидировать пауперизм, а в том, чтобы *дисциплинировать,* увековечить его. Эта администрация отказалась от того, чтобы *положительными* средствами закрыть источник пауперизма: она довольствуется тем, что с полицейской мягкостью роет ему могилу каждый раз, когда он пробивается на поверхность официального мира. Английское государство отнюдь не пошло дальше административных и благотворительных мероприятий, а, напротив, сделало большой шаг назад. Его административное попечение распространяется теперь лишь на *тот* впавший в отчаяние пауперизм, который позволяет себя ловить и запирать в работные дома.

Итак, до сих пор «Пруссак» не вскрыл ничего *своеобразного* в мероприятиях прусского короля. Но *почему,* — с *редкой наивностью* восклицает сей великий муж, — «почему прусский король *не приказал немедленно взять на воспитание всех заброшенных детей?*» Почему он сперва обращается к органам власти и ждёт их планов и предложений?

Сверхмудрый «Пруссак» успокоится, когда узнает, что прусский король в этом случае так же мало оригинален, как и во всех прочих своих делах, и что избранный им путь является даже единственно возможным для главы государства.

Наполеон хотел уничтожить нищенство одним ударом. Он предложил своим органам власти представить планы *искоренения нищенства* во всей Франции. Составление проекта затянулось. Наполеон потерял терпение; он написал своему

министру внутренних дел, Крете, и приказал ему уничтожить нищенство в течение одного месяца. Наполеон говорил:

«Мы не должны пройти по этой земле, не оставив после себя следа, который снискал бы нам благодарность потомства. Не требуйте от меня ещё трёх или четырёх месяцев для собирания сведений. У вас есть молодые аудиторы, умные префекты, образованные инженеры из ведомства путей сообщения; приведите всех их в движение; не предавайтесь спячке за обычной канцелярской работой».

В несколько месяцев всё было сделано. 5 июля 1808 г. был издан закон, задачей которого было уничтожить нищенство. Каким образом? Посредством *домов призрения нищих,* превратившихся с такой стремительностью в карательные учреждения, что уже в скором времени бедняки стали попадать туда лишь по постановлению *суда исправительной полиции.* И тем не менее г-н Ноай дю Гар, член Законодательного корпуса, тогда воскликнул:

«Вечная признательность герою, который обеспечил нуждающимся убежище, а бедноте — пропитание. Дети не будут больше оставлены на произвол судьбы; бедные семьи не будут больше лишены источника существования, а рабочие не останутся без поощрения и занятия. Нас не будет больше останавливать на улицах отвратительная картина физических недостатков и позорной нищеты».

Последняя циничная фраза — единственная крупица правды во всём этом славословии.

Если Наполеон апеллировал к разумению своих аудиторов, префектов и инженеров, то почему бы королю прусскому не апеллировать к своим органам власти?

Почему Наполеон не приказал *немедленно* уничтожить нищенство? Такого же уровня и вопрос «Пруссака»: «Почему прусский король не приказал немедленно взять на воспитание всех заброшенных детей?» Понимает ли «Пруссак», что в таком случае должен был бы декретировать король? Ни больше, ни меньше, как *ликвидацию пролетариата.* Чтобы воспитывать детей, надо их *кормить* и освободить от необходимости *зарабатывать себе пропитание.* Прокормление и воспитание заброшенных детей, т. е. прокормление и воспитание *всего подрастающего поколения* пролетариата, означало бы *ликвидацию* пролетариата и пауперизма.

Конвент имел на одно мгновение мужество *декретировать* уничтожение пауперизма, — правда, не «*немедленно*», как того требует «Пруссак» от своего короля, а лишь после того как он поручил Комитету общественного спасения разработать необходимые планы и предложения и после того как Комитет общественного спасения воспользовался обширными исследованиями

Учредительного собрания о положении французской бедноты и через Барера предложил учредить «Книгу национальной благотворительности» и т. д. Каков был результат постановления Конвента? — Результат был тот, что на свете стало одним постановлением больше и что спустя *один* только год после этого Конвент был осаждён изголодавшимися женщинами.

А ведь Конвент представлял собой максимум политической энергии, политического могущества и политического рассудка.

Немедленно, не посоветовавшись с органами власти, *никакое* правительство в мире не принимало *постановлений* относительно пауперизма. Английский парламент разослал даже по всем странам Европы своих уполномоченных для ознакомления с различными административными целительными средствами против пауперизма. Но сколько бы государства ни занимались пауперизмом, они или не шли дальше *административных* и *благотворительных мероприятий,* или отступали назад, отказываясь даже от административного воздействия и благотворительности.

Может ли *государство* поступать иначе?

Государство, — вопреки требованиям, предъявленным «Пруссаком» своему королю, — *никогда* не усмотрит в «*государстве и в устройстве общества*» причины *социальных недугов.* Там, где существуют политические партии, каждая партия видит корень *всякого* зла в том, что вместо неё *у кормила правления* стоит другая, враждебная ей партия. Даже радикальные и революционные политические деятели ищут корень зла не в *сущности* государства, а в данной определённой *государственной форме,* которую они хотят заменить *другой* государственной формой.

С *политической* точки зрения *государство* и *устройство общества* — не *две* разные вещи. Государство есть устройство общества. В той мере, в какой государство признаёт существование *социальных* недугов, оно видит их причину или в *законах природы,* которых никакая человеческая власть не может устранить, или в *частной жизни,* которая от государства не зависит, или в *нецелесообразных действиях* зависящей от него *администрации.* Так, Англия усматривает причину нищеты в *законе природы,* согласно которому рост народонаселения всегда должен обгонять рост средств существования. С другой стороны, та же Англия видит причину *пауперизма* в *злой воле бедных,* подобно тому как король прусский видит эту причину в *нехристианских чувствах богатых,* а Конвент — в *контрреволюционном, подозрительном образе мыслей собственников.* Поэтому Англия наказывает бедных, король прусский увещевает богатых, а Конвент отрубает головы собственникам.

Наконец, *все* государства ищут причины в *случайной* или же *умышленной нераспорядительности администрации,* а потому в *мероприятиях* администрации они видят средство к исправлению недостатков государства. Почему? Именно потому, что *администрация* есть *организующая* деятельность государства.

Чтобы устранить *противоречие,* существующее между назначением администрации и её доброй волей, с одной стороны, и имеющимися у неё средствами и возможностями — с другой, государство должно было бы устранить само себя, ибо само оно *имеет своей основой* это противоречие. Государство зиждется на противоречии между *общественной* и *частной* жизнью, на противоречии между *общими интересами* и *интересами частными. Администрация* вынуждена поэтому ограничиваться *формальной* и *отрицательной* деятельностью; ибо там, где начинается гражданская жизнь и гражданская работа, там кончается власть администрации. Больше того, перед лицом следствий, вытекающих из антисоциальной природы этой гражданской жизни, этой частной собственности, этой торговли, этой промышленности, этого взаимного ограбления различных кругов граждан, — перед лицом всех этих явлений *бессилие* администрации оказывается для неб *законом природы.* Ибо эта раздробленность, эта мерзость, это *рабство гражданского общества* есть та естественная основа, на которой зиждется *современное* государство, подобно тому как *рабовладельческое гражданское общество* было той естественной основой, на которой зиждилось *античное* государство. Существование государства и существование рабства неразрывно связаны друг с другом. Античное государство и античное рабство — эти неприкрытые *классические* противоположности — были *прикованы* друг к другу не в большей степени, чем современное государство и современный торгашеский мир, эти лицемерно-прикрашенные *христианские* противоположности. Чтобы устранить *бессилие* своей администрации, современное государство должно было бы устранить нынешнюю *частную жизнь.* А чтобы устранить частную жизнь, государство должно было бы устранить само себя, ибо оно существует *только* как противоположность частной жизни. Но ни одно *живое существо* не станет искать источника своих недостатков в *принципе* собственной жизни, в её сущности; всякий ищет этот источник в обстоятельствах, лежащих *вне* его жизни. *Самоубийство* противоестественно. Поэтому государство не может верить во *внутреннее* бессилие своей администрации, т. е. в своё собственное бессилие. Оно может усматривать *только* формальные, случайные недостатки своей администрации

и пытаться их исправить. И если эти исправления оказываются бесплодными, то отсюда делается вывод, что социальные недуги составляют естественное, от человека не зависящее несовершенство, *божеский закон* или же — что воля частных лиц слишком испорчена, чтобы они могли идти навстречу добрым намерениям администрации. И какие странные люди эти частные лица! Они ропщут на правительство, как только оно ограничивает их свободу, и в то же время требуют от правительства, чтобы оно отвратило от них необходимые последствия этой свободы!

Чем могущественнее государство и чем *более политической* является вследствие этого страна, тем менее она склонна понимать *общий* принцип *социальных* недугов и искать их корень в *принципе государства,* т. е. в *нынешнем устройстве общества,* чьим деятельным, сознательным и официальным выражением является государство. *Политический* рассудок является *политическим* рассудком потому именно, что он мыслит *внутри* рамок политики. Чем он острее и живее, тем *неспособнее* он к пониманию социальных недугов. *Классическим* периодом политического рассудка является *французская революция.* Герои французской революции были весьма далеки от того, чтобы искать источник социальных недостатков в принципе государства, — они, наоборот, в социальных недостатках видели источник политических неустройств. Так, *Робеспьер* в большой нищете и большом богатстве видел только препятствие для *чистой демократии.* Поэтому он хотел установить всеобщую спартанскую простоту жизни. Принцип политики — *воля.* Чем одностороннее и, стало быть, чем совершеннее *политический* рассудок, тем сильнее его вера во *всемогущество* воли, тем большую слепоту проявляет он по отношению к природным и духовным *границам* воли, тем менее, следовательно, способен он открыть источник социальных недугов. Нет необходимости пускаться в дальнейшие рассуждения по поводу нелепого упования «Пруссака» на то, что «*политический рассудок* призван *открыть корень общественной нужды* в Германии».

Нелепо было ожидать от прусского короля не только такого могущества, каким не обладали Конвент и Наполеон, вместе взятые, но ещё и таких взглядов, которые выходят за пределы *всякой* политики и к которым сам премудрый «Пруссак» нисколько не ближе, чем его король. Вся эта декларация была тем нелепее, что «Пруссак» делает следующее признание:

«Добрые слова и доброе умонастроение — вещь *дешёвая: дорoги* понимание и успешные дела. В данном случае они *более, чем дорoги: они пока что совершенно недоступны*».

Если они пока что совершенно недоступны, то надо, казалось бы, быть признательным каждому за всякую попытку делать то, что в его положении является возможным. Предоставляю, впрочем, такту читателя решение вопроса, следует ли в этом случае причислять меркантильно-цыганские выражения: «дёшево», «дорого», «более чем дорого», «пока что совершенно недоступно», — к категории «*добрых* слов» и «*доброго* умонастроения».

Итак, допустим, что сказанное «Пруссаком» о немецком правительстве и немецкой буржуазии, — ведь она составляет часть «немецкого общества», — вполне обосновано. Является ли эта часть общества в Германии более беспомощной, чем в Англии и во Франции? Можно ли быть более беспомощным, чем, например, в Англии, где *беспомощность* возведена в систему? Если бы сейчас во всей Англии разразились рабочие восстания, то мы увидели бы, что тамошняя буржуазия и правительство подготовлены не лучше, чем в последней трети XVIII столетия. Единственное их средство — материальная сила, а так как эта их материальная сила убывает в той же степени, в какой возрастают распространение пауперизма и сознательность пролетариата, то беспомощность Англии с необходимостью возрастает в геометрической прогрессии.

Наконец, *неверно, фактически неверно,* что немецкая буржуазия совершенно не понимает всеобщего значения силезского восстания. В ряде городов мастера пытаются создать совместные ассоциации с подмастерьями. Все *либеральные* немецкие газеты, органы либеральной буржуазии, переполнены статьями об организации труда, о реформе общества, критикой монополий и конкуренции и т. д. Всё это — результат рабочего движения. Трирские, аахенские, кёльнские, везельские, маннгеймские, бреславльские, даже берлинские газеты помещают часто вполне вразумительные статьи по социальным вопросам, и «Пруссак» мог бы из них почерпнуть кое-что поучительное. Больше того, в письмах, приходящих из Германии, постоянно сквозит удивление по поводу незначительности сопротивления, оказываемого буржуазией *социальным* тенденциям и идеям.

«Пруссак» — если бы он был лучше знаком с историей социального движения — должен был бы задать прямо противоположный вопрос. Почему даже немецкая буржуазия придаёт частичной нужде такое сравнительно универсальное значение? Откуда это *озлобление* и *цинизм политически развитой* буржуазии и откуда это *отсутствие сопротивления* и эти *симпатии* по отношению к пролетариату со стороны *политически неразвитой* буржуазии?

Перейдём к тем сентенциям, которые «Пруссак», подобно оракулу, изрекает о *немецких рабочих.*

«*Немецкие бедняки*», — острит он, — «*не разумнее бедных немцев,* т. е. они *ничего* не видят дальше своего очага, своей фабрики, своего округа; всего этого вопроса в целом *до сих пор ещё* не коснулась всепроникающая *политическая душа*».

Чтобы сделать возможным сопоставление общего состояния немецких рабочих с общим состоянием французских и английских рабочих, «Пруссак» должен был бы сравнить *первую форму* английского и французского рабочего движения, его *начало,* с *только ещё начинающимся немецким* движением. Он этого не сделал. И потому его рассуждения сводятся к банальностям вроде того, что *промышленность* в Германии ещё не так развита, как в Англии, или что движение в начале своего развития не похоже на последующие свои фазисы. Он хотел говорить об *особенностях* немецкого рабочего движения, однако на эту тему он решительно ничего не сказал.

Но пусть «Пруссак» станет на правильную точку зрения, — он увидит тогда, что *ни одно* из французских и английских рабочих восстаний не имело столь *теоретического* и *сознательного* характера, как восстание силезских ткачей.

Прежде всего, вспомните *песню ткачей*[109], этот смелый *клич* борьбы, где нет даже упоминания об очаге, фабрике, округе, но где зато пролетариат сразу же с разительной определённостью, резко, без церемоний и властно заявляет во всеуслышание, что он противостоит обществу частной собственности. Силезское восстание *начинает* как раз тем, чем французские и английские рабочие восстания *кончают,* — тем именно, что осознаётся сущность пролетариата. Самый ход восстания тоже носит черты этого *превосходства.* Уничтожаются не только машины, эти соперники рабочих, но и *торговые книги,* документы на право собственности. В то время как все другие движения были направлены прежде всего только против *хозяев промышленных предприятий,* против видимого врага, это движение направлено вместе с тем и против банкиров, против скрытого врага. Наконец, ни одно английское рабочее восстание не велось с такой храбростью, обдуманностью и стойкостью.

Что касается степени просвещённости немецких рабочих вообще, или их способности к просвещению, то я напоминаю о гениальных сочинениях *Вейтлинга,* которые в теоретическом отношении часто идут даже дальше *Прудона,* как бы они ни уступали ему в способе изложения. Где у буржуазии, вместе с её философами и учёными, найдётся такое произведение об эмансипации буржуазии — о *политической* эмансипации, — которое было бы

подобно книге Вейтлинга «*Гарантии гармонии и свободы*»*?* Стоит сравнить банальную и трусливую посредственность немецкой политической литературы с этим *беспримерным* и блестящим литературным дебютом немецких рабочих, стоит сравнить эти гигантские *детские башмаки* пролетариата с карликовыми стоптанными политическими башмаками немецкой буржуазии, чтобы предсказать *немецкой Золушке* в будущем *фигуру атлета.* Следует признать, что немецкий пролетариат является *теоретиком* европейского пролетариата, подобно тому как английский является его *экономистом,* а французский — его *политиком.* Необходимо признать, что Германия в такой же мере обладает *классическим* призванием к *социальной* революции, в какой она не способна к революции *политической.* Ибо подобно тому как бессилие немецкой буржуазии есть *политическое* бессилие Германии, так и способности немецкого пролетариата — даже независимо от немецкой теории — представляют собой *социальную* способность Германии. Несоответствие между философским и политическим развитием Германии не есть какая-то *аномалия.* Это — необходимое несоответствие. Философский народ может найти соответствующую ему практику лишь в социализме; следовательно, лишь в *пролетариате* найдёт он деятельный элемент своего освобождения.

Впрочем, сейчас у меня нет ни времени, ни желания разъяснять «Пруссаку» отношение «немецкого общества» к социальному перевороту и вытекающие отсюда, с одной стороны, слабую реакцию немецкой буржуазии против социализма, с другой — превосходные задатки для социализма, имеющиеся у немецкого пролетариата. Первоначальные основы для понимания этого явления он найдёт в моём «Введении к критике гегелевской философии права» («Deutsch-Franzosische Jahrbucher»)*.

Таким образом, разумность *немецких бедняков* находится в *обратном* отношении к разумности *бедных немцев.* Но люди, которым любой предмет служит поводом для стилистических упражнений, преподносимых ими публике, извращают, вследствие такого *формального* подхода, самое содержание предмета, а извращённое содержание, со своей стороны, опять накладывает печать вульгарности на форму. Так, попытка «Пруссака» вести свои рассуждения о волнениях силезских рабочих в форме антитезы привела его к величайшей антитезе против истины. Для мыслящего и любящего истину человека, перед лицом первого взрыва силезского рабочего восстания, задача состояла не в том, чтобы разыгрывать по отношению к этому событию

* См. настоящий том, стр. 414 — 429. *Ред.*

роль *школьного наставника,* а, наоборот, в том, чтобы изучать его *своеобразный* характер. Для этого требуется, конечно, некоторая научная проницательность и некоторая любовь к людям, тогда как для первой операции вполне достаточно более или менее ловкой фразеологии, пропитанной пустым себялюбием.

Почему «Пруссак» так презрительно судит о немецких рабочих? Потому что он находит, что «всего этого вопроса» — а именно, вопроса о нужде рабочих — «*до сих пор ещё* не коснулась всепроникающая *политическая* душа». Более подробно он выражает свою платоническую любовь к *политической душе* в следующих словах:

«Все восстания, вспыхивающие в условиях этой злосчастной *изолированности людей от общности* и их *мыслей от социальных принципов,* будут задушены в крови и безрассудстве; но когда нужда породит рассудок, а *политический* рассудок немцев откроет корень общественной нужды, тогда и в Германии эти события будут восприниматься как симптомы некоего великого переворота».

Да позволит нам «Пруссак» сделать прежде всего замечание *стилистического* характера. Его антитеза несовершенна. В первой половине сказано: «когда *нужда* породит *рассудок»,* а во второй половине: «а *политический рассудок* откроет корень *общественной нужды». Простой* рассудок первой половины антитезы становится во второй её половине *политическим* рассудком, равно как *простая* нужда первой половины антитезы становится во второй её половине *общественной* нуждой. Почему наш мастер стиля так неравномерно одарил две половины своей антитезы? Не думаю, что он отдавал себе отчёт в этом. Я хочу объяснить ему то, что подсказал ему его правильный *инстинкт.* Если бы «Пруссак» написал: «Когда *общественная* нужда породит *политический* рассудок, а *политический рассудок* откроет корень *общественной* нужды», то всякий беспристрастный читатель увидел бы *нелепость* этой антитезы. Читатель прежде всего спросил бы себя: почему анонимный автор не сопоставляет общественный рассудок с общественной нуждой, а политический рассудок — с политической нуждой, как этого требует простейшая логика? А теперь — к существу вопроса!

Мысль, что *общественная нужда* порождает *политический* рассудок, до такой степени неверна, что верным является, наоборот, противоположное утверждение: *общественное благополучие* порождает *политический* рассудок. *Политический* рассудок — спиритуалист, и даётся он тому, кто уже имеет кое-что, кому уже недурно живётся на свете. Пусть наш «Пруссак» послушает на этот счёт одного французского экономиста — г-на *Мишеля Шевалье:*

«Когда в 1789 г. поднялась буржуазия, ей, — для того чтобы быть свободной, — недоставало только участия в управлении страной. Освобождение состояло для неё в том, чтобы вырвать руководство общественными делами, высшие гражданские, военные и религиозные функции из рук привилегированных, монопольно владевших этими функциями. *Богатая* и *просвещённая, способная* к вполне независимому существованию и к самостоятельному управлению своими делами, она хотела избавиться от режима произвола»[110].

Мы уже показали «Пруссаку», в какой мере *политический* рассудок неспособен открыть источник общественной нужды. Ещё одно только слово о его взгляде на этот предмет. Чем больше развит и распространён *политический* рассудок у какого-нибудь народа, тем больше — по крайней мере в начале движения — расточает *пролетариат* свои силы в безрассудных, бесполезных и удушаемых в крови восстаниях. Мысля в рамках политики, пролетариат видит причину всех зол в *воле* и все средства помочь делу — в *насилии* и в *низвержении* той или иной *определённой* государственной формы. Доказательство: первые восстания *французского* пролетариата[111]. Лионские рабочие полагали, что преследуют только политические цели, что они только солдаты республики, тогда как на самом деле они были солдатами социализма. Так их политический рассудок затемнил для них корни общественной нужды, так извратил он их понимание своих действительных целей, так их *политический рассудок обманул* их *социальный инстинкт.*

Но если «Пруссак» ожидает, что нужда породит рассудок, то почему он сваливает в одну кучу «*удушение в крови*» и «*удушение в безрассудстве*»*?* Если вызываемые нуждой муки вообще являются средством для порождения рассудка, то *кровавые* муки являются даже *очень острым* средством для этого. «Пруссак», стало быть, должен был бы сказать: удушение в крови задушит безрассудство и обеспечит рассудку надлежащий приток воздуха.

«Пруссак» с видом пророка предсказывает удушение восстаний, «вспыхивающих в условиях злосчастной изолированности людей от общности и оторванности их мыслей от социальных принципов».

Мы показали, что силезское восстание имело место отнюдь не в условиях оторванности мыслей от социальных принципов. Остаётся рассмотреть «*злосчастную изолированность людей от общности*». Под общностью здесь разумеется *политическая общность, государство.* Это — старая песенка о *неполитической* Германии.

Не вспыхивают ли, однако, *все* без исключения восстания в условиях *злосчастной изолированности человека от общности?* Не является ли эта изолированность необходимой предпосыл-

кой *всякого* восстания? Разве революция 1789 г. могла бы произойти без этой злосчастной изолированности французских граждан от общности? Её задача как раз и состояла в уничтожении этой изолированности.

Но та *общность,* от которой *изолирован* рабочий, есть общность, имеющая совсем другого рода реальность и совсем другой объём, нежели *политическая* общность. Та общность, от которой рабочего отрывает *его собственный труд,* есть сама *жизнь,* физическая и духовная жизнь, человеческая нравственность, человеческая деятельность, человеческое наслаждение, *человеческая* сущность. *Человеческая сущность* и есть *истинная общность* людей. Злосчастная изолированность от этой сущности несравненно всестороннее, невыносимее, ужаснее, противоречивее, чем изолированность от политической общности; в соответствии с этим и *уничтожение* этой изолированности и даже частичная реакция, *восстание* против неё, являются настолько же более бесконечными, насколько *человек* более бесконечен, чем *гражданин государства,* и насколько *человеческая жизнь* более бесконечна, чем *политическая жизнь.* Поэтому, как бы ни было *частично* восстание *промышленных рабочих,* оно заключает в себе *универсальную* душу, тогда как даже самое универсальное *политическое* восстание под *самой грандиозной* формой скрывает дух некоторой *эгоистической ограниченности.*

«Пруссак» достойно заканчивает свою статью следующей фразой:

«*Социальная революция без политической души* (т. е. без организующей идеи, которая исходит из точки зрения целого) невозможна».

Мы уже видели, что *социальная* революция потому и стоит на точке зрения *целого,* что она — даже в том случае, если бы она происходила лишь в *одном* фабричном округе, — представляет собой протест человека против обесчеловеченной жизни; что она исходит из *точки зрения отдельного действительного индивидуума;* что та *общность,* отрыв которой от индивидуума вызывает его противодействие, есть *истинная* общность человека, есть *человеческая* сущность. Напротив, *политическая душа* революции состоит в *стремлении* классов, не имеющих политического влияния, уничтожить свою *изолированность* от *государства* и от *господства.* Её точка зрения есть точка зрения государства, *абстрактного* целого, которое существует *только* в результате отрыва от действительной жизни и которое *немыслимо* без *организованной* противоположности между всеобщей идеей человека и его индивидуальным существованием. Поэтому-то революция *с политической душой,* в соответствии

с *ограниченной* и *раздвоенной* природой этой души, организует господствующий слой в обществе за счёт самого общества.

Мы сообщим «Пруссаку» по секрету, что такое *асоциальная революция с политической душой»;* тем самым мы заодно откроем ему секрет, что сам он, *даже на словах,* не в состоянии подняться над ограниченной политической точкой зрения.

«*Социальная*» революция с *политической* душой — либо бессмысленный набор слов, если «Пруссак» разумеет под «социальной» революцией «социальную» революцию *в противоположность* политической и тем не менее наделяет социальную революцию политической душой, вместо социальной; либо же «*социальная революция с политической душой*» есть только *парафраз* того, что прежде называли «*политической революцией*», или «*просто революцией*». Каждая революция разрушает *старое общество,* и постольку она *социальна.* Каждая революция низвергает *старую власть,* и постольку она имеет *политический* характер.

Пусть «Пруссак» выбирает между парафразом и бессмыслицей! Но если социальная революция с политической душой — парафраз или бессмыслица, то политическая революция с социальной душой имеет разумный смысл. Революция вообще — ниспровержение существующей власти и разрушение старых отношений — есть политический акт. Но социализм не может быть осуществлён без революции. Он нуждается в этом политическом акте, поскольку он нуждается в уничтожении и разрушении старого. Но там, где начинается его организующая деятельность, где выступает вперёд его самоцель, его душа, — там социализм отбрасывает политическую оболочку.

Вот сколько потребовалось пространных рассуждений, чтобы разорвать *сплетение* ошибок, скрывающихся на одном газетном столбце. Не все читатели обладают образованием и временем, необходимыми для того, чтобы разобраться в подобном *литературном шарлатанстве.* Не обязан ли, ввиду этого, анонимный «Пруссак» в интересах читающей публики на время отказаться от писательства по политическим и социальным вопросам, а также от декламации по поводу состояния Германии и начать с добросовестного выяснения самому себе своего собственного состояния?

Париж, 31 июля 1844 года.

Напечатано в газете «Vorwarts!» (Paris)
№№ 63 и 64; 7 и 10 августа 1844 г.

Подпись: Карл Маркс

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

Ф. ЭНГЕЛЬС

1839 — 1844

ПИСЬМА ИЗ ВУППЕРТАЛЯ [112]

I

Как известно, под этим названием, которое пользуется у «Друзей света»[113] самой дурной славой, разумеют оба города — Эльберфельд и Бармен, занимающие долину реки Вуппер на протяжении почти трёх часов езды. Узкая река то еле движется, то быстро катит свои пурпурные волны среди дымных фабричных зданий и устланных пряжей белилен; её яркокрасный цвет ведёт, однако, своё происхождение не от какого-нибудь кровавого побоища, — ибо здесь воюют между собой лишь теологические перья, да ещё болтливые старые бабы, обычно из-за пустяков, — и не от стыда за людские нравы, хотя на это имеется поистине достаточно оснований, а исключительно от множества красилен, применяющих яркокрасную краску. Если вы подъезжаете со стороны Дюссельдорфа, то у Зоннборна вступаете в священную область; мутный Вуппер лениво ползёт мимо вас и своим жалким видом, по сравнению с только что оставленным позади Рейном, вызывает большое разочарование. Местность довольно привлекательна: не очень высокие горы, то пологие, то крутые, сплошь покрытые лесом, резко вклиниваются в зеленеющие луга, и при хорошей погоде, когда голубое небо отражается в Вуппере, совершенно пропадает его красный цвет. Обогнув косогор, вы видите прямо перед собой причудливые башни Эльберфельда (скромные дома прячутся за садами) и через несколько минут достигаете Сиона обскурантов. Ещё не доезжая до города, вы наталкиваетесь на католическую церковь; она стоит здесь, словно изгнанная из его священных стен. Церковь — в византийском стиле, её по очень хорошему плану очень плохо построил очень неопытный архитектор; старую католическую

церковь снесли, чтобы освободить место для левого, ещё не построенного крыла ратуши; осталась одна только башня, которая по-своему служит всеобщему благу, а именно, — в качестве тюрьмы. Вслед за этим вы приближаетесь к большому зданию, — на колоннах покоятся своды его[114], — но колонны эти весьма своеобразного стиля: по своей форме они внизу египетские, посредине дорические и вверху ионические и к тому же они, в силу солидных оснований, пренебрегли всякими излишними архитектурными деталями, вроде пьедестала и капители. Это здание называлось раньше музеем, но от муз там не осталось и следа, зато остались большие долги, так что не очень давно здание было продано с аукциона и получило название «казино», которое и красуется на пустом фронтисписе, рассеивая всякие воспоминания о прежнем поэтическом имени. Это здание, впрочем, так неуклюже по своим пропорциям, что вечером его принимают за верблюда. Отсюда начинаются скучные, лишённые своеобразия улицы; красивая новая ратуша, наполовину ещё не достроенная, за недостатком места расположена так нелепо, что фасадом выходит в узкий безобразный переулок. Наконец, вы опять подходите к Вупперу, и красивый мост ведёт вас в Бармен, где, по крайней мере, больше считаются с требованиями архитектурной красоты. За мостом всё принимает более приветливый облик; вместо неказистых эльберфельдских домов, — не старомодных и не современных, не красивых и не карикатурных, — здесь появляются большие, массивные здания, построенные со вкусом, в современном стиле; повсюду перед вами вырастают новые каменные дома, мостовая кончается и продолжением улицы служит прямое шоссе, застроенное с обеих сторон. Между домами виднеются зелёные лужайки-белильни. Вуппер здесь ещё прозрачен, и лёгкие очертания тесно громоздящихся гор, с пёстрой сменой лесов, лугов и садов, среди которых повсюду выглядывают красные крыши, делают местность, по мере того как вы по ней продвигаетесь, всё более привлекательной. С середины аллеи виден фасад стоящей несколько в глубине нижнебарменской церкви; это самое красивое здание долины, очень хорошо выполненное в благороднейшем византийском стиле. Но скоро опять начинается мостовая, дома из серого шифера теснятся друг к другу; однако здесь гораздо больше разнообразия, чем в Эльберфельде: то свежие лужайки-белильни, то дом в современном стиле, то полоска реки, то ряд садов, примыкающих к улице, нарушают монотонность картины. Всё это вызывает в вас сомнение, считать ли Бармен городом или простым конгломератом всякого рода зданий; он и на самом деле представляет собой лишь соединение многих

Telegraph für Deutschland.

1839. März. № 49.

Briefe aus dem Wupperthal.*)

I.

Bekanntlich begreift man unter diesem bei den Freunden des Lichtes sehr verrufenen Namen die beiden Städte Elberfeld und Barmen, die das Thal in einer Länge von fast drei Stunden einnehmen. Der schmale Fluß ergießt bald rasch, bald stockend seine purpurnen Wogen zwischen rauchigen Fabrikgebäuden und garnbedeckten Bleichen hindurch; aber seine hochrothe Farbe rührt nicht von einer blutigen Schlacht her, denn hier streiten nur theologische Federn und wortreiche alte Weiber, gewöhnlich um des Kaisers Bart; auch nicht von Schaam über das Treiben der Menschen, obwohl dazu wahrlich Grund genug vorhanden ist, sondern einzig und allein von den vielen Türkischroth-Färbereien. Kommt man von Düsseldorf her, so tritt man bei Sonnborn in das heilige Gebiet; die Wupper kriecht träg und verschlammt vorbei und spannt durch ihre jämmerliche Erscheinung, dem eben verlassenen Rheine gegenüber, die Erwartungen bedeutend herab. Die Gegend ist ziemlich anmuthig; die nicht sehr hohen, bald sanft steigenden, bald schroffen Berge, über und über waldig, treten keck in die grünen Wiesen hinein, und bei schönem Wetter läßt der blaue, in der Wupper sich spiegelnde Himmel ihre rothe Farbe ganz verschwinden. Nach einer Biegung um einen Abhang sieht man die verschrobenen Thürme

*) Unsre Leser werden uns Dank wissen für diese authentische Schilderung einer Gegend, welche das wahre Zion der häßlichsten Form des an manchen Orten in Deutschland grassirenden und das Mark des Volkes ausmergelnden Pietismus ist. A. d. R.

Страница из журнала «Telegraph fur Deutschland»
со статьёй Ф. Энгельса «Письма из Вупперталя».

местечек, связанных общими городскими учреждениями. Самые значительные из этих местечек следующие: Гемарке, искони центр реформатского исповедания; Нижний Бармен, расположенный в направлении Эльберфельда, недалеко от Вупперфельда, выше Гемарке; ещё дальше Риттерсхаузен, а рядом с ним слева Вихлингхаузен и справа Хекингхаузен с необыкновенно живописным Рауэнталем; все они населены лютеранами обеих церквей[115]; католики — их здесь не более двух или трёх тысяч — рассеяны по всей долине. Проехав Риттерсхаузен, вы, наконец, покидаете Бергскую область и, миновав шлагбаум, вступаете в старопрусскую Вестфалию.

Таков внешний вид долины, которая, за исключением мрачных улиц Эльберфельда, в общем производит очень приятное впечатление; но, как показывает опыт, на жителях это нисколько не отразилось. Свежая, здоровая народная жизнь, какую мы наблюдаем почти повсюду в Германии, здесь совсем не чувствуется; правда, на первый взгляд кажется иначе: каждый вечер по улицам слоняются весёлые гуляки, горланят свои песни, но это самые пошлые, непристойные песни, которые когда-либо срывались с пьяных уст; никогда вы здесь не услышите ни одной из тех народных песен, которые обычно известны во всей Германии и которыми, думается, мы вправе гордиться. Все кабаки переполнены, особенно в субботу и воскресенье, а вечером, к одиннадцати часам, когда их запирают, пьяные толпами вываливаются из кабаков и вытрезвляются большей частью в придорожной канаве. Наиболее опустившиеся среди них — это так называемые Karrenbinder[*], люди совершенно деморализованные, не имеющие постоянного крова и определённого заработка; с наступлением дня они выползают из своих убежищ, сеновалов, конюшен и т. п., если не провели всю ночь где-нибудь на навозной куче или на лестнице. Ограничив количество кабаков, которым раньше не было числа, власти положили теперь до некоторой степени предел этому безобразию.

Причины такого рода явлений совершенно ясны. Прежде всего этому сильно способствует фабричный труд. Работа в низких помещениях, где люди вдыхают больше угольного чада и пыли, чем кислорода, — ив большинстве случаев, начиная уже с шестилетнего возраста, — прямо предназначена для того, чтобы лишить их всякой силы и жизнерадостности. Ткачи-одиночки сидят у себя дома с утра до ночи, согнувшись за станком, и иссушают свой спинной мозг у жаркой печки. Удел этих

[*] — выражение, аналогичное русскому «крючники», «грузчики». *Ред.*

людей — мистицизм или пьянство. Этот мистицизм в той грубой и отвратительной форме, в которой он там господствует, неизбежно порождает противоположную крайность, и в результате получается, что *народ* там состоит только из «добропорядочных» (так зовут мистиков) и беспутного сброда. Уже одно это расслоение на два враждебных лагеря, независимо от их природы, могло бы само по себе убить всякое развитие народного духа. Да и чего ждать хорошего, если даже исчезновение одного из лагерей не могло бы помочь, ибо оба они одинаково поражены чахоткой? Если и встречаются там иногда здоровые люди, то это почти исключительно столяры или иные ремесленники, все они переселились сюда из других местностей; попадаются крепкие люди и среди местных кожевников, но достаточно трёх лет такой жизни, чтобы физически и духовно их погубить: из пяти человек трое умирают от чахотки, и причина всему — пьянство. Всё это, однако, не приняло бы таких ужасающих размеров, если бы не безобразное хозяйничанье владельцев фабрик и если бы мистицизм не был таким, каков он есть, и не угрожал распространиться ещё больше. Среди низших классов господствует ужасная нищета, особенно среди фабричных рабочих в Вуппертале; сифилис и лёгочные болезни настолько распространены, что трудно этому поверить; в одном Эльберфельде из 2500 детей школьного возраста 1200 лишены возможности учиться и растут на фабриках — только для того, чтобы фабриканту не приходилось платить взрослому рабочему, которого они заменяют, вдвое против той заработной платы, какую он даёт малолетнему. Но у богатых фабрикантов эластичная совесть, и оттого, что зачахнет одним ребёнком больше или меньше, душа пиетиста ещё не попадёт в ад, тем более если эта душа каждое воскресенье по два раза бывает в церкви. Ибо установлено, что из фабрикантов хуже всех со своими рабочими обращаются пиетисты: они всевозможными способами снижают рабочим заработную плату якобы для того, чтобы лишить их возможности пьянствовать, однако при выборах проповедников они всегда первые подкупают своих людей.

В низших сословиях мистицизм господствует больше всего среди ремесленников (фабрикантов я к ним не причисляю). Печальное зрелище, когда видишь на улице этакую сгорбившуюся фигуру в предлинном сюртуке с зачёсанными на пробор по пиетистской моде волосами. Но кто действительно хочет узнать эту породу людей, должен зайти в какую-нибудь мастерскую пиетиста, кузнечную или сапожную. Там восседает мастер, справа подле него — библия, слева, по крайней мере очень часто, — водка. Работой там себя не утруждают: мастер почти

всегда читает библию, время от времени пропускает рюмочку, а иногда с хором подмастерьев затягивает духовную песню; но главным занятием всегда бывает осуждение своего ближнего. Как видите, это направление здесь такое же, как и везде. Ревностное стремление пиетистов обращать людей в свою веру не остаётся бесплодным. Среди обращённых, — причём большей частью обращение приписывается чуду, — особенно много горьких пьяниц и им подобных. Но в этом и нет ничего удивительного: все эти прозелиты — опустившиеся, тупые люди, и убедить их — сущие пустяки; обратившись в пиетистскую веру, они несколько раз на неделе дают растрогать себя до слёз, а втихомолку ведут свою прежнюю жизнь. Несколько лет назад всё это шарлатанство внезапно вскрылось к ужасу всех ханжей. Появился какой-то американский спекулянт под именем пастора Юргенса; он несколько раз произносил проповеди при огромном стечении народа, ибо большинство полагало, что он, как американец, должен быть непременно темнокожим или даже чёрным. Каково же было изумление, когда он оказался не только белым, но вдобавок ещё таким проповедником, что вся церковь заливалась слезами; впрочем, эти слезы вызывались тем, что он сам начинал выть, когда все средства растрогать публику не достигали цели. Верующие в один голос выражали своё изумление; правда, слышались возражения со стороны некоторых разумных людей, но их просто-напросто объявляли безбожниками. Скоро Юргенс стал устраивать тайные сборища, получать богатые подарки от своих видных почитателей и жить припеваючи. Его проповеди посещались усерднее всех других; его тайные сборища бывали переполнены, каждое его слово заставляло плакать и мужчин и женщин. Все теперь уверовали, что он, по меньшей мере, наполовину пророк и построит новый Иерусалим, но в один прекрасный день всему этому шутовству пришёл конец. Вдруг обнаружилось, какие дела творились на этих тайных сборищах; господина Юргенса сажают под замок, и в течение нескольких лет он должен был, находясь под следствием в Хамме, приносить покаяние за своё благочестие. Потом его выпускают, взяв обещание исправиться, и выпроваживают обратно в Америку. Стало также известно, что он ещё раньше, в Америке, показал свои художества, вследствие чего его оттуда выслали; тогда, чтобы не разучиться, он устроил репетицию в Вестфалии, где из милости или, вернее, из-за слабости, проявленной властями, его отпустили без дальнейших расследований, и, наконец, он увенчал свою беспутную жизнь, повторив всё это ещё раз в Эльберфельде. Когда же обнаружилось, что делалось на собраниях сего благородного мужа, все

ополчились против него и никто его и знать не хотел; все от него отшатнулись, от Ливана до Солёного моря*, то есть от горы Риттерсхаузен до плотины у Зоннборна на Вуппере.

Но истинным центром всего пиетизма и мистицизма является реформатская община в Эльберфельде. Испокон веку она отличалась строго кальвинистским духом, который в последние годы, в результате назначения самых ханжеских проповедников, — сейчас их там хозяйничает сразу четверо, — превратился в самую дикую нетерпимость и мало чем отличается от папистского духа. Там на собраниях учиняют форменные судилища над еретиками; там обсуждается поведение каждого, кто не посещает собраний; там рассуждают следующим образом: такой-то читает романы, и хотя в заголовке и значится «христианский роман», но ведь пастор Круммахер объявил романы безбожными книгами; а такой-то, казалось, был богобоязненным человеком, но третьего дня его видели на концерте, и они всплескивают руками в ужасе от неслыханного греха. А если какой-нибудь проповедник прослывёт рационалистом (так именуют они всякого, кто хоть на иоту разойдётся с ними во мнениях), то его уже не оставят в покое, за ним тщательно следят, совершенно ли чёрный на нём сюртук и вполне ли правоверного цвета на нём брюки; и горе ему, если его увидят в сюртуке с синеватым отливом или в рационалистическом жилете! Если же окажется, что кто-либо не верит в предопределение, то над ним тотчас же будет произнесён приговор, что он не намного лучше лютеранина, а лютеранин ведь недалеко ушёл от католика, ну а католик и идолопоклонник прокляты по самой природе своей. Но что же это за люди, которые так говорят? — Невежды, которые вряд ли знают, на каком языке написана библия — на китайском, на еврейском или же на греческом — и судят обо всём, к месту или не к месту, со слов какого-нибудь проповедника, раз и навсегда признанного правоверным.

Этот дух существовал с тех пор, как реформаты получили здесь преобладание, но оставался незаметным, пока проповедник Г. Д. Круммахер, умерший несколько лет назад, не принялся всячески его культивировать именно в этой общине; вскоре мистицизм расцвёл пышным цветом, но Круммахер умер раньше, чем плод созрел; произошло это уже при его племяннике, д-ре Фридрихе Вильгельме Круммахере, который так тонко усовершенствовал и уточнил это учение, что недоумеваешь, за что принять всё в целом — за нелепость или кощунство. Итак, плод созрел, но никто не в состоянии сорвать его

* — библейское название Мёртвого моря. *Ред.*

и поэтому он со временем неизбежно сгниёт и отпадёт самым жалким образом.

Готфрид Даниель Круммахер, брат известного своими притчами д-ра Ф. А. Круммахера в Бремене, умер около трёх лет назад в Эльберфельде после долголетней службы. Когда больше двадцати лет назад один проповедник в Бармене стал излагать с кафедры учение о предопределении не в столь строгой форме, как Круммахер, то прихожане начали курить в церкви, подняли шум и стали прерывать его речь под тем предлогом, что такая еретическая проповедь — вовсе не проповедь, так что власти были вынуждены вмешаться. Тогда Круммахер написал барменскому магистрату ужасающе грубое письмо, наподобие того, какое Григорий VII написал бы Генриху IV[116], и повелел не трогать ханжей, ибо они, мол, только защищали дорогое их сердцу евангелие; в том же роде он произнёс и проповедь. Но его только высмеяли. Всё это характеризует тот дух, которому он остался верен до самой своей смерти. К тому же, он отличался такими странностями, что про него ходили тысячи анекдотов, судя по которым его следует считать либо большим чудаком, либо исключительно грубым человеком.

Д-р Фридрих Вильгельм Круммахер, человек лет сорока, высокий, крепкий, с внушительной фигурой; однако, с тех пор как поселился в Эльберфельде, он начал заметно увеличиваться в объёме. Причёску он носит весьма своеобразную, в чём ему подражают все его приверженцы. Кто знает, быть может, когда-нибудь ещё станет модой носить волосы a la Круммахер, однако такая мода превзошла бы по безвкусице *все* предшествовавшие, даже пудреные парики.

Студентом он принимал участие в гимнастической демагогии[117], сочинял песни свободы, на Вартбургском празднестве[118] нёс знамя и выступал с речью, которая, как говорили, произвела сильное впечатление. Эти свои привольные годы он ещё часто вспоминает с кафедры такими словами: «когда я ещё был в лагере хеттеев и хананеев». Позднее он был избран реформатской общиной в Бармене пастором и только с этого времени приобрёл свою репутацию проповедника. Едва он появился, как уже вызвал своим учением о строгом предопределении раскол не только между лютеранами и реформатами, но и среди последних, между строгими и умеренными сторонниками учения о предопределении. Однажды какой-то старый правоверный лютеранин возвращался из гостей несколько подвыпивши, а ему нужно было перейти через ветхий мост. В его состоянии это, вероятно, показалось ему не совсем безопасным и он начал рассуждать так: если ты переберёшься через мост благополучно, это

будет хорошо, если же неблагополучно, то ты упадёшь в Вуппер, и тогда реформаты скажут, что так оно и должно было быть; но так быть не должно. Тогда он вернулся, нашёл неглубокое место и перебрался вброд по пояс в воде с блаженным чувством, что он лишил реформатов повода для торжества.

Когда в Эльберфельде появилось вакантное место, на него выбрали Круммахера, и в Бармене вскоре прекратились всякие раздоры, но зато в Эльберфельде они стали ещё более ожесточёнными. Уже вступительная проповедь Круммахера вызвала возмущение у одних и привела в восторг других; раздоры всё более усиливались, в особенности потому, что вскоре у каждого проповедника, хотя все они были одинаковых взглядов, образовалась своя собственная партия, составлявшая его единственную аудиторию. Потом всем это надоело, и вечный крик: я за Круммахера, я за Коля и т. д., прекратился не из любви к миру, а потому, что партии обособлялись друг от друга со всё большей определённостью.

Круммахер бесспорно обладает выдающимся ораторским, а также и поэтическим дарованием; его проповеди никогда не бывают скучными, переход от одной мысли к другой — уверенный и естественный; он силён преимущественно в антитезах и в изображении мрачных картин — описание преисподней у него всегда отличается новизной и смелостью, сколько бы раз он ни возвращался к этой теме. С другой стороны, он слишком часто прибегает к библейской фразеологии и присущим ей образам, которые, несмотря на их, по большей части, остроумное применение, в конце концов неизбежно повторяются; вперемежку с ними — какая-нибудь в высшей степени прозаическая картина из обыденной жизни или рассказ о его собственной судьбе и самых незначительных его переживаниях. Всё это он тащит на кафедру, к месту или не к месту; недавно он в двух проповедях потчевал своих набожных слушателей рассказом о своей поездке в Вюртемберг и Швейцарию; в них он говорил о четырёх своих победоносных диспутах с Паулюсом в Гейдельберге и Штраусом в Тюбингене, правда, совершенно иначе, чем отзывается об этом в одном письме Штраус. — Его декламация местами очень хороша, и его сильная, убедительная жестикуляция часто вполне уместна, но временами поразительно манерна и безвкусна. Тогда он мечется по кафедре, наклоняется во все стороны, стучит по ней кулаком, топает ногами, как боевой конь копытом, и к тому же так кричит, что стёкла звенят и люди на улице шарахаются с испугу. Тогда уж и слушатели начинают рыдать; сначала плачут молодые девицы, затем врывается душераздирающее сопрано старых

женщин, и эту какофонию завершают своими стонами расслабленные пьяные пиетисты, которых его слова пронизали бы до мозга костей, если бы у них ещё был мозг в костях; и сквозь этот рёв раздаётся могучий голос Круммахера, который возглашает перед всем собранием бесчисленные проклятия, осуждающие грешников, или рисует дьявольские сцены.

А уж его учение! Невозможно понять, как человек может уверовать в такие вещи, которые находятся в полнейшем противоречии с разумом и с библией. Тем не менее Круммахер с такой остротой сформулировал доктрину, проследил и укрепил её во всех выводах, что нельзя ничего отвергнуть, если принять основу, а именно неспособность человека по собственному побуждению желать добра, а тем более творить его. Отсюда проистекает необходимость дарования этой способности извне, а так как человек не в состоянии даже желать добра, то бог должен ему навязать эту способность. Ею наделяет человека по своему произволу свободная божественная воля, что также, по крайней мере по внешней видимости, опирается на писание. — На таком вздорном суждении покоится всё учение; немногие избранные, nolentes volentes*, обретают блаженство, другие осуждаются навеки: «Навеки? — Да, навеки!!» (Круммахер). Далее в писании сказано: никто не приходит к отцу, как только через меня; но язычники не могут прийти к отцу через Христа, ибо они Христа не знают, следовательно, все они существуют лишь затем, чтобы наполнить преисподнюю. — Среди христиан много званых, да мало избранных; а многие званые были призваны только для вида: бог, надо думать, звал их не слишком настойчиво, остерегаясь, как бы они, чего доброго, не послушались его; всё это во славу божию и дабы им не было прощения. Затем в писании также сказано: мудрость божия для мудрецов сего мира — глупость; эти слова мистики толкуют как приказ строить своё вероучение возможно бессмысленнее, чтобы хоть как-нибудь оправдалось это изречение. Как всё это вяжется с учением апостолов, которые говорят о разумном богослужении и разумном млеке евангелия, — тайна сия непостижима для разума.

Такие поучения портят все проповеди Круммахера; не столь сильно они выступают лишь в тех местах, где он говорит о противоположности между земной роскошью и смирением Христа или между гордыней светских владык и гордостью бога. Здесь очень часто пробивается ещё какой-то отзвук его былой демагогии, и если бы он говорил не такими общими

* — хотят они или не хотят. *Ред.*

фразами, правительство не оставило бы эти проповеди без внимания.

Эстетические достоинства его проповедей оцениваются в Эльберфельде лишь очень немногими; ибо, если сравнить с ним его трёх коллег, из которых почти каждый имеет такую же большую аудиторию, то он окажется единицей, а остальные рядом с ним просто нулями, которые служат лишь для того, чтобы повысить его значение. Старейший из этих нулей носит имя Коль, что одновременно характеризует и его проповеди[*]; второй — Герман, отнюдь не потомок того Германа[119], которому они сейчас ставят памятник, долженствующий пережить историю и Тацита; третий — Балль — мяч для Круммахера[**]; все трое в высшей степени ортодоксальны и в своих проповедях копируют дурные стороны проповедей Круммахера. Лютеранские пасторы в Эльберфельде — Зандер и Хюльсман прежде были смертельными врагами, когда первый служил ещё в Вихлингхаузене и вступил в известный спор с братом своего теперешнего коллеги — Хюльсманом, служившим в Дале, а ныне находящимся в Леннепе. Теперь, при настоящем их положении, они относятся друг к другу благопристойно, но пиетисты стараются вновь оживить раздор, постоянно упрекая Хюльсмана во всякого рода проступках против Зандера. Третий в этой компании, Дёринг, отличается очень оригинальной рассеянностью: он не в состоянии связать трёх фраз, но, наоборот, может из трёх частей проповеди сделать четыре, повторяя одну из них слово в слово и совершенно не замечая этого. Probatum est[***]. О его стихотворениях речь будет ниже.

Барменские проповедники мало чем отличаются друг от друга: все строго ортодоксальны, с большей или меньшей примесью пиетизма. Лишь *Штир* в Вихлингхаузене заслуживает некоторого внимания. Говорят, что Жан Поль знал его мальчиком и открыл в нём отличные способности. Штир служил пастором во Франклебене близ Галле и в это время выпустил несколько поэтических и прозаических писаний, улучшенное издание лютеранского катехизиса, суррогат этого последнего, и небольшое руководство для неспособных учителей, а также книжечку о недостатке книг церковных песнопений, наблюдаемом в провинции Саксония; эта книжечка удостоилась самого лестного отзыва в «Evangelische Kirchenzeitung» и по крайней мере заключала в себе более разумные взгляды на церковные песни, чем те, которые приходится слышать в благословенном

[*] Игра слов: Kohl — фамилия, «Kohl» — «вздор». *Ред.*
[**] Игра слов: Ball — фамилия, «Ball» — «мяч». *Ред.*
[***] — Это достоверно. *Ред.*

Вуппертале, хотя местами в ней попадаются и необоснованные утверждения. Собственные стихотворения Штира чрезвычайно скучны; он прославил себя ещё и тем, что сделал приемлемыми для правоверных несколько языческих стихотворений Шиллера; так, например, стихи из «Богов Греции» он переделал следующим образом:

Когда ещё царили в мире
Греховной силою своей,
Из рода в род людей водили
Вы, боги, из страны теней!
Ваш грешный культ ещё тогда блистал
Совсем иной, чем ныне вижу я,
Твой храм людской род почитал,
Венера Аматузия![120]

Действительно, очень остроумно, даже поистине мистично! Уже с полгода Штир находится в Вихлингхаузене на месте Зандера, но пока ещё не обогатил барменской литературы.

Лангенберг, местечко близ Эльберфельда, по всему своему характеру ещё принадлежит к Вупперталю. Та же промышленность, тот же дух пиетизма. Там подвизается *Эмиль Круммахер,* брат Фридриха Вильгельма; он не такой строгий приверженец учения о предопределении, как тот, но очень ему подражает, как показывает следующее место из его последней рождественской проповеди:

«Земными телами мы сидим ещё здесь, на деревянных скамьях, но наши души вместе с миллионами верующих возносятся на священную гору и внемлют там ликованию небесных воинств, после чего нисходят в нищенский Вифлеем. И что же они там видят? Сперва жалкий хлев и в жалком-прежалком хлеву жалкие ясли, и в жалких яслях жалкие-прежалкие сено и солома, а на жалких-прежалких сене и соломе лежит, как жалкое дитя нищего, в жалких пелёнках великий господин мира».

Теперь следовало бы ещё сказать кое-что о миссионерской семинарии, но упомянутые уже раньше на страницах этого журнала «Звуки арфы»[121] одного экс-миссионера являются достаточным свидетельством того, какой дух там господствует. Впрочем, инспектор этой семинарии *д-р Рихтер* — учёный муж, видный ориенталист и естествоиспытатель — издаёт также «Толковую домашнюю библию».

Таковы деяния пиетистов в Вуппертале; трудно себе представить, что в наше время всё это ещё возможно; но всё-таки кажется, что даже эта скала старого обскурантизма не может больше противостоять бурному потоку времени: песок будет унесён течением и скала с грохотом рухнет.

II

Само собой понятно, что в местности, до такой степени пропитанной пиетизмом, этот пиетистский дух, распространяясь во всех направлениях, пронизывает решительно все стороны жизни и пагубно на них влияет. Главное своё воздействие он оказывает на учебное дело, прежде всего, на народные школы. Часть их находится всецело в руках пиетистов; это — церковные школы, по одной в каждой общине. Большей свободой пользуются, хотя и они всё ещё находятся под надзором церковного попечительного совета, прочие народные школы, на которые более значительное влияние имеет гражданское управление. Таким образом можно увидеть воочию тормозящее влияние мистицизма, ибо, в то время как церковные школы всё ещё, как некогда, при блаженной памяти курфюрсте Карле-Теодоре, кроме чтения, письма и счёта, вдалбливают своим ученикам только катехизис, в других школах всё же преподают и начатки некоторых наук, а также обучают немного французскому языку, так что многие из учеников под влиянием этого стараются и по окончании школы продолжать своё образование. Эти школы быстро развиваются и со времени введения прусской администрации далеко опередили церковные школы, от которых прежде очень отставали. Но церковные школы посещаются гораздо усерднее, ибо они значительно дешевле, и многие родители всё ещё посылают туда своих детей, частью из приверженности к религии, частью потому, что в умственном развитии детей они усматривают усиление светского духа за счёт церковного.

Из учебных заведений повышенного типа Вупперталь содержит на свои средства три: городскую школу в Бармене, а в Эльберфельде — реальное училище и гимназию.

Барменская городская школа, очень слабо финансируемая и потому очень плохо обеспеченная учителями, делает, однако, всё, что в её силах. Школа эта всецело находится в руках ограниченного, скупого попечительного совета, который в большинстве случаев подбирает учителей также только из пиетистов. Директор тоже не чужд этому направлению, однако при исполнении своих обязанностей руководствуется твёрдыми принципами и умеет очень искусно указать каждому учителю его место. За ним следует г-н Иоганн Якоб Эвих, который умеет хорошо преподавать по хорошему учебнику и в преподавании истории является ревностным приверженцем нёссельтовской системы занимательных рассказов. Он автор многих педагогических трудов, из которых самый крупный — разумеется, по объёму — носит название «Гуманный», издан в Везеле у Багеля,

два тома, 40 листов, цена 1 рейхсталер. Все его писания полны высоких идей, благих пожеланий и неосуществимых проектов. Говорят, что его педагогическая практика далеко отстаёт от красивой теории.

Д-р Филипп Шифлин, второй старший учитель, — самый дельный педагог школы. Быть может, никто в Германии не проник так глубоко в грамматическую структуру современного французского языка, как он. В основу он положил не старороманский язык, а классический язык прошлого века, особенно язык Вольтера, и от него перешёл к стилю новейших авторов. Результаты его исследований представлены в написанном им «Руководстве к изучению французского языка, в трёх курсах», из которых первый и второй уже вышли в нескольких изданиях, а третий выйдет теперь к пасхе. Это, без сомнения, наряду с кнебелевским, лучший учебник французского языка, каким мы располагаем; сразу же после выхода первого курса этот учебник встретил всеобщее одобрение и уже теперь пользуется почти беспримерным распространением по всей Германии и далее вплоть до Венгрии и прибалтийских провинций России.

Остальные учителя — юноши, только что окончившие семинарию, из которых одни получили основательное образование, другие же обременены хаосом всякого рода знаний. Лучшим из этих молодых учителей был г-н Кёстер, друг Фрейлиграта; в одном пособии для учителей имеется его очерк поэтики, из которой он совершенно исключил дидактическую поэзию, а обычно приписываемые ей виды отнёс к эпосу или лирике; статья свидетельствовала о понимании вопроса и ясности мысли. Его пригласили в Дюссельдорф и, так как господа из попечительного совета знали его как врага всякого рода пиетизма, они его очень охотно отпустили. Противоположностью ему является другой учитель, который на вопрос ученика 4-го класса, кто такой был Гёте, ответил: «безбожник».

Эльберфельдское реальное училище финансируется очень хорошо; оно может поэтому подбирать лучших учителей и организовать более полный курс. Однако в нём господствует та ужасная система зубрёжки, которая в полгода может превратить ученика в тупицу. Кстати сказать, дирекция мало даёт себя чувствовать: директор полгода бывает в отъезде и даёт знать о своём присутствии только сугубой строгостью. С реальным училищем соединено ремесленное училище, где ученики полжизни тратят на всякого рода черчение. Из учителей заслуживает внимания д-р Крузе; он пробыл шесть недель в Англии и написал брошюрку об английском произношении, которая отличается совершенной непригодностью; ученики пользуются

очень плохой репутацией, что дало Дистервегу повод к жалобам на эльберфельдскую молодёжь.

Гимназия в Эльберфельде находится в очень стеснённых обстоятельствах, но признаётся одной из лучших в прусском государстве. Она является собственностью реформатской общины, но мало страдает от её мистицизма, так как проповедники ею не интересуются, а члены попечительного совета ничего не понимают в делах гимназии; но тем более ей приходится страдать от их скряжничества. Эти господа не имеют ни малейшего представления о преимуществах прусского гимназического образования, стараются предоставить реальному училищу всё — средства и учеников, — а гимназии при этом ставят в упрёк, что она не может платой за учение даже покрыть своих расходов. Теперь идут переговоры о передаче гимназии правительству, которое в этом очень заинтересовано; если передача не состоится, гимназию придётся через несколько лет закрыть за недостатком средств. Подбор учителей находится теперь также в руках членов попечительного совета, людей, умеющих, правда, очень точно заносить ту или иную статью в гросбух, но не имеющих никакого понятия о греческом, латыни или математике. Главный принцип выбора у них такой: лучше выбрать бездарного реформата, чем *дельного* лютеранина или, что ещё хуже, католика. Но так как среди прусских филологов гораздо больше лютеран, чем реформатов, то попечительный совет на деле почти никогда не в состоянии следовать своему принципу.

Д-р Ханчке, профессор и временный директор, родом из Луккау в Лаузице, пишет цицероновской латынью в стихах и прозе и является автором многих проповедей, педагогических статей и пособия для изучения древнееврейского языка. Он давно стал бы постоянным директором, если бы не был лютеранином и если бы попечительный совет был менее скуп.

Д-р Эйххоф, второй старший учитель, написал вместе со своим младшим коллегой, д-ром Бельцем, латинскую грамматику, на которую, впрочем, в «Allgemeine Literatur-Zeitung» появилась не особенно лестная рецензия Ф. Гаазе. Его конёк — греческий язык.

Д-р Клаузен, третий старший учитель, несомненно, самый дельный человек во всей школе — преподаватель, сведущий во всех областях, отличный знаток истории и литературы. Его манера изложения на редкость приятна; он единственный, кто умеет пробудить в учениках вкус к поэзии — вкус, который иначе самым жалким образом зачах бы среди филистеров Вупперталя. Как писатель он выступил, насколько мне известно, только с научно-методической работой на тему «Пиндар —

лирик», которая создала ему громкое имя среди гимназических учителей в Пруссии и за её пределами. На книжный рынок она, конечно, не попала.

Эти три школы были основаны лишь в 1820 г.; раньше в Эльберфельде и Бармене имелось только по одной ректорской школе[122] и множество частных школ, которые не могли дать достаточного образования. Последствия этого ещё заметны на барменских купцах старшего поколения. Образования — ни малейшего; тот, кто играет в вист или на бильярде, умеет немного рассуждать о политике и сказать удачный комплимент, считается в Бармене и Эльберфельде образованным человеком. Ужасающий образ жизни ведут эти люди и, однако, чувствуют себя превосходно; днём они с головой уходят в свои торговые счета, погружаясь в них с такой страстностью и интересом, что и поверить трудно; вечером в определённый час все собираются компаниями и проводят время за картами, рассуждают о политике, курят и, как только часы пробьют девять, возвращаются домой. Так проходит их жизнь изо дня в день, без всяких изменений, и горе тому, кто нарушит этот уклад; он может быть уверен, что во всех лучших домах города к нему отнесутся самым немилостивым образом. — Отцы усердно наставляют на этот путь молодых людей; сыновья, в свою очередь, подают надежды пойти по стопам отцов. Предметы их бесед довольно однообразны: барменцы говорят больше о лошадях, эльберфельдцы — о собаках, а когда уж очень разойдутся, то начинается у них разбор наружности красивых женщин или же болтовня о делах, и это — всё. Раз в кои-то веки заходит у них разговор и о литературе, под которой они понимают Поль де Кока, Марриэта, Тромлица, Нестроя и им подобных. В политике как истые пруссаки — ибо они находятся под прусским владычеством — они a priori[*] решительно враждебны всякому либерализму, но всё это, пока его величеству угодно сохранять им кодекс Наполеона, ибо с его отменой исчез бы и весь их патриотизм. Литературного значения «Молодой Германии»[123] никто не понимает, её рассматривают как тайный союз, нечто наподобие демагогов, под председательством гг. Гейне, Гуцкова и Мундта. Некоторые из благородных юношей читали, пожалуй, кое-что из Гейне, может быть «Путевые картины», с пропуском содержащихся в них стихотворений, или «Доносчика», но об остальном у них имеются лишь смутные представления со слов пасторов или чиновников. Фрейлиграт с большинством из них знаком лично, его считают

[*] — заранее. *Ред.*

хорошим товарищем. Когда он приехал в Бармен, эти зелёные дворяне (так называет он молодых купчиков) осаждали его визитами; однако он очень скоро понял, с кем имеет дело, и отстранился от их общества; но они его преследовали, хвалили его стихи и его вино и всеми силами стремились к тому, чтобы выпить на брудершафт с человеком, который что-то напечатал, ибо для этих людей поэт ничто, но печатающийся автор — всё. Постепенно Фрейлиграт прекратил всякое общение с этими, людьми и встречается теперь лишь с немногими, после того как Кестер покинул Бармен. Принципалы Фрейлиграта[124], при их несколько затруднительном положении, всегда относились к нему уважительно и дружелюбно; и, что самое удивительное, — он чрезвычайно аккуратный и усердный конторский работник. Было бы совершенно излишне говорить о его поэтических достижениях, после того как Дингельштедт в «Jahrbuch der Literatur» и Карьер в «Berliner Jahrbucher» дали о нём такие подробные отзывы. Впрочем, они оба, мне кажется, недостаточно обратили внимание на то, что, хотя мысли Фрейлиграта и устремлены вдаль, у него всё же чрезвычайно сильна привязанность к родине. На это указывают часто встречающиеся у него мотивы немецких народных сказок, таких как «Царевна-лягушка» (стр. 54), «Белоснежка»[125] (стр. 87) и мотивы других сказок, которым посвящено целое стихотворение («В лесу», стр. 157); указывают на это также и подражания Уланду («Ручной сокол», стр. 82, «Столяры-подмастерья», стр. 85; первое из двух написанных им надгробных стихотворений также напоминает, к его чести, Уланда), затем «Изгнанники» и, прежде всего, его несравненный «Принц Евгений». Отмеченные немногие моменты заслуживают тем большего внимания, чем дальше Фрейлиграт отклоняется в противоположную сторону. Глубоко заглянуть в его душу позволяет и «Поэт в изгнании», особенно отрывки, напечатанные в «Morgenblatt»[126]; здесь он уже чувствует, что далёкий мир не раскроется перед ним до тех пор, пока он не сроднится с настоящей немецкой поэзией.

В собственно вуппертальской литературе важнейшее место занимает журналистика. На первом месте стоит редактируемая д-ром Мартином Рункелем «Elberfelder Zeitung», завоевавшая себе под его умелым руководством значительную и вполне заслуженную славу. Он взял на себя редактирование, когда две газеты — «Allgemeine» и «Provinzialzeitung» — слились в одну; газета возникла при не очень благоприятных видах на будущее; в роли конкурента выступила «Barmer Zeitung», но Рункель — благодаря своему стремлению создать сеть собственных корреспондентов и своим передовым статьям —

постепенно превратил «Elberfelder Zeitung» в одну из первых газет прусского государства. Правда, в Эльберфельде, где передовицы читаются лишь немногими, газета встретила мало признания, но тем большее признание получила она в других местах, чему, возможно, способствовал и упадок «Preusische Staats-Zeitung». Беллетристическое приложение «Intelligenzblatt» не поднимается выше обычного уровня. «Barmer Zeitung», издатель, редакторы и цензоры которой часто менялись, находится теперь под редакцией Г. Пютмана, временами выступающего с рецензиями в «Abend-Zeitung». Он охотно улучшил бы газету, но ему связывает руки скупость издателя, имеющая свои довольно веские основания. Не улучшает положения вещей и отдел фельетона, заполненный несколькими стихотворениями Пютмана, рецензиями или выдержками из более крупных произведений. Выпускаемый в качестве приложения «Wupperthaler Lesekreis» питается почти исключительно материалом журнала Левальда «Europa». Кроме того, выходит ещё эльберфельдский «Taglicher Anzeiger» вместе с «Fremdenblatt» — преемник «Dorfzeitung», не имеющий соперников по части душещипательных стихотворений и плохих острот, а также старый ночной колпак «Barmer Wochenblatt», у которого из-под беллетристической львиной шкуры беспрестанно выглядывают пиетистские ослиные уши.

Из прочих видов литературы проза лишена какой бы то ни было ценности; если отбросить теологические или, вернее, пиетистские статьи да несколько книжонок по истории Бармена и Эльберфельда, написанных весьма поверхностно, то от прозы ничего не останется. Но поэзия имеет большой успех в «благословенной долине», и изрядное число поэтов избрало эту долину своей резиденцией.

Вильгельм Лангевише, книготорговец в Бармене и в Изерлоне, пишет под именем В. Еманд*; главное его сочинение — дидактическая трагедия «Вечный жид», которая, конечно, уступает обработке того же сюжета Мозеном. Как издатель он самый крупный среди своих вуппертальских конкурентов, что, впрочем, не так уж трудно, ибо двое из них, Хассель в Эльберфельде и Штейнхаус в Бармене, издают чисто пиетистские произведения. В его доме живёт Фрейлиграт.

Карл Август Дёринг, проповедник в Эльберфельде, — автор множества прозаических и поэтических сочинений; к ним приложимы слова Платена: «Они — поток, водой обильный, и никому его не переплыть»[127].

* «Еманд» («Jemand») означает «некто». *Ред.*

Он делит свои стихи на духовные песни, оды и лирические стихотворения. Часто уже в середине стихотворения он забывает, с чего начал, и переносится невесть куда: с островов Тихого океана с их миссионерами — в ад, и от вздохов терзаемой души — ко льдам Северного полюса.

Лит, директор женской школы в Эльберфельде, — автор стихов для детей; большинство их написано в устаревшей уже манере и не может выдержать никакого сравнения со стихами Рюккерта, Гюлля и Гея, но среди них попадаются и отдельные недурные вещицы.

Фридрих Людвиг Вюльфинг — вот уж кто поистине величайший поэт Вупперталя, барменец по рождению, человек, которому никак нельзя отказать в гениальности. Долговязый субъект, лет сорока пяти, в длинном коричнево-красном сюртуке, который лишь вдвое моложе своего обладателя; на плечах — голова, не поддающаяся описанию, на носу — позолоченные очки, через стёкла которых преломляется взгляд сияющих глаз; голова увенчана зелёной шапочкой, во рту цветок, в руке пуговица, которую он только что отвертел от сюртука, — таков наш барменский Гораций. Изо дня в день он прохаживается по Хардтбергу в ожидании, не посчастливится ли ему найти новую рифму или новую возлюбленную. До тридцатилетнего возраста сей неутомимый муж воздавал почести Афине Палладе, а затем попал в руки Афродиты, одарившей его девятью Дульсинеями, одной вслед за другой, — это и были его музы. Что говорить о Гёте, который умел раскрывать в каждом явлении его поэтическую сторону, или о Петрарке, претворявшем в сонет каждый взгляд, каждое слово возлюбленной, — им далеко до Вюльфинга. Кто считает песчинки под стопой возлюбленной? Это делает великий Вюльфинг. Кто воспевает забрызганные на болотистом лугу чулки Минхен (этой Клио из сонма девяти муз)? Только Вюльфинг. — Его эпиграммы — шедевры самой настоящей простонародной грубости. Когда умерла его первая жена, он написал до слёз тронувшее всех горничных извещение о её смерти и ещё более прекрасную элегию «Вильгельмина — имя лучшее из всех!» Через шесть недель он уже снова был обручён; а теперь у него уже третья жена. У этого изобретательного субъекта каждый день новые планы. В пору полного своего поэтического расцвета он собирался стать то пуговичником, то земледельцем, то торговцем бумагой; в конце концов, он очутился в тихой гавани свечного производства, чтобы тем или иным образом возжечь свой светильник. Писания его — что песок на берегу морском.

Монтанус Эремита[128], золингенский аноним, должен быть отнесён к этой же группе, как сосед и приятель. Это наиболее поэтически настроенный историограф Бергской области; стихи же его не столь нелепы, сколь скучны и прозаичны.

Сюда же относится Иоганн Поль, пастор в Хедфельде, близ Изерлона, написавший томик стихов.

Бог нам даёт королей, а также и миссионеров;
Но лишь от смертных прийти в мир может Гёте-поэт.

По этому примеру вы можете судить о духе, которым проникнута вся книга. Но Поль не лишён и остроумия, ибо говорит: «Поэты — светильники, а философы — прислужники истины»*. А сколько фантазии в начальных строках его баллады «Аттила на Марне»:

Режущий, как меч и камень, на поток лавин похожий,
Сквозь развалины и пламя мчится в Галлию бич божий.

Он слагал и псалмы, вернее, комбинировал отрывки из псалмов Давида. Самое великое из его деяний состоит в том, что он воспел спор между Хюльсманом и Зандером и притом чрезвычайно оригинально — в эпиграммах. Основная мысль заключается в том, что рационалисты осмелились —

дерзкою речью хулить того, чьё имя — господь бог.

Ни Фосс, ни Шлегель никогда не заканчивали гекзаметра столь великолепным спондеем. Поль даёт ещё лучшую разбивку своих стихов, чем Дёринг: он подразделяет их на «духовные песнопения и песни» и «смешанные стихи».

Ф. В. Круг, кандидат теологии, автор «Поэтических первенцев или прозаических реликвий», переводчик нескольких голландских и французских проповедей, написал также трогательную новеллу во вкусе Штиллинга, в которой, между прочим, приводит новое доказательство истинности моисеевой истории сотворения мира. Забавная книга!

В заключение я должен упомянуть ещё об одном остроумном молодом человеке, который рассудил, что раз Фрейлиграт может быть одновременно приказчиком и поэтом, то почему бы и ему не быть тем же. Вероятно, в скором времени немецкая литература обогатится несколькими его новеллами, которые не уступают лучшим из существующих; единственные недостатки, которые можно им поставить в укор, это избитость фабулы,

---

* Об остроумии Поля Энгельс говорит иронически: оно сводится к созвучию слов этой фразы по-немецки: «Die Dichter sind Lichter, die Philosophen sind der Wahrheit Zofen». *Ред.*

непродуманность замысла и небрежность стиля. Я охотно привёл бы в выдержках какую-нибудь из них, если бы это позволяло приличие, но, быть может, вскоре какой-нибудь книгоиздатель сжалится над великим Д.* (я не смею назвать полного имени, чтобы уязвлённая скромность не побудила его предъявить мне иск за оскорбление) и выпустит его новеллы. Он тоже *хочет* быть близким другом Фрейлиграта.

Вот и все, пожалуй, литературные явления прославленной долины. К ним, быть может, следовало бы присоединить ещё несколько разгорячённых вином мощных гениев, которые время от времени пробуют свои силы в рифмоплётстве. Я бы очень рекомендовал их д-ру Дуллеру в качестве персонажей для нового романа. Вся эта местность затоплена морем пиетизма и филистерства, но возвышаются над всем этим не прекрасные, цветущие острова, а лишь бесплодные голые утёсы или длинные песчаные отмели, среди которых блуждает Фрейлиграт, как выброшенный на берег моряк.

Написано Ф. Энгельсом в марте 1839 г.

Напечатано в журнале «Telegraph fur Deutschland» №№ 49, 50, 51, 52, 57 и 59; март — апрель 1839 г.

Печатается по тексту журнала
Перевод с немецкого

* — Дюрхольт, конторщик из Нижнего Бармена. *Ред.*

АЛЕКСАНДР ЮНГ. «ЛЕКЦИИ О СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ НЕМЦЕВ»

ДАНЦИГ, 1842. ГЕРХАРД*

Чем отраднее мощное идейное движение, с помощью которого Кёнигсберг старается поставить себя в центре германского политического развития, чем свободнее и определённее проявляется там общественное мнение, тем более странным представляется, что именно там пытается укрепиться в области философии группа своего рода juste-milieu**, которая должна, очевидно, прийти в противоречие с большинством местной публики. И если *Розенкранц* всё ещё обладает какими-то внушающими уважение чертами, хотя и ему не хватает смелости быть последовательным, то всё бессилие и ничтожество философской juste-milieu выступает на свет в лице г-на *Александра Юнга.*

Во всяком движении, во всякой идейной борьбе существует известная категория путаных голов, которые чувствуют себя совсем хорошо только в мутной воде. До тех пор, пока самые принципы ещё не выкристаллизовались, таких субъектов терпят; пока каждый только стремится к ясности, нелегко распознать раз навсегда определившуюся неясность этих субъектов. Но когда элементы обособляются, принцип противопоставляется принципу, тогда настаёт время распрощаться с этими никчёмными людьми и окончательно с ними разделаться, ибо тогда их пустота обнаруживается ужасающим образом.

К такого рода людям принадлежит и г-н Александр Юнг. Его вышеуказанную книгу лучше всего было бы оставить без всякого внимания; но так как он, помимо этого, издаёт

---

* Alexander Jung. «Vorlesungen uber die moderne Literatur der Deutschen». Danzig, 1842. Gerhard. *Ред.*
** — золотой середины. *Ред.*

«Konigsberger Literatur-Blatt»[129] и здесь тоже еженедельно преподносит публике свой скучный позитивизм, то, да простят мне читатели «Jahrbucher», если я возьмусь за него и охарактеризую его несколько подробнее.

Во времена блаженной памяти «Молодой Германии» он выступил с письмами о новейшей литературе[130]. Он примкнул к этому новейшему направлению и, помимо собственного желания, попал тогда вместе с ним в оппозицию. Каково положение для нашего примирителя! Г-н Александр Юнг на самой крайней левой! Легко себе представить, как неприятно чувствовал он себя в таком положении, какой поток успокоительных заверений он извергал. А ведь он питал особое пристрастие к Гуцкову, который слыл тогда закоренелым еретиком. Ему хотелось дать волю своему удручённому сердцу, но он боялся, он не хотел никого задевать. Как найти выход? Он прибег к жалкому средству, вполне достойному его. Он написал апофеоз Гуцкову, избегая называть его имя, а затем поставил заголовок: «Отрывки о неназванном». Как хотите, г-н Александр Юнг, но это была трусость!

Позже Юнг выступил опять с примирительной и путаной книгой: «Кёнигсберг в Пруссии и крайности местного пиетизма»[131]. Одно заглавие чего стоит! Самый пиетизм он допускает, но следует-де бороться против его *крайностей,* точно так же, как ныне в «Konigsberger Literatur-Blatt» ведётся борьба против крайностей младогегельянского направления. Ведь все крайности вообще от лукавого, и только дорогое сердцу примирение и умеренность чего-нибудь стоят! Как будто крайность не является просто последовательностью! Впрочем, эта книга в своё время подверглась обсуждению в «Hallische Jahrbucher»[132].

Теперь он выступает с упомянутой выше книгой и выливает на нас целый ушат неопределённых, некритических утверждений, путаных суждений, пустых фраз и до смешного ограниченных взглядов. Можно подумать, что со времени своих «Писем» он спал. Rien appris, rien oublie![*] Отошла в прошлое «Молодая Германия», пришла младогегельянская школа, Штраус, Фейербах, Бауэр; к «Jahrbucher» привлечено всеобщее внимание, борьба принципов в полном разгаре, борьба идёт не на жизнь, а на смерть, христианство поставлено на карту, политическое движение заполняет собой всё, а добрый Юнг всё ещё пребывает в наивной вере, что у «нации» нет иного дела, кроме напряжённого ожидания новой пьесы Гуцкова, обещанного романа Мундта, очередных причуд Лаубе. В то время как по всей

[*] — Ничему не научился, ничего не позабыл! *Ред.*

Германии раздаётся боевой клич, в то время как новые принципы обсуждаются под самым его ухом, г-н Юнг сидит в своей каморке, грызёт перо и размышляет о понятии «современного». Он ничего не слышит, ничего не видит, ибо по уши погружён в груды книг, содержанием которых сейчас уже не интересуется больше ни один человек, и силится очень точно и аккуратно подвести отдельные вещи под гегелевские категории.

В преддверии своих лекций он ставит в роли стража жупел «современного». Что есть «современное»? Г-н Юнг говорит, что для определения этого понятия он берёт за исходные пункты Байрона и Жорж Санд, что ближайшими принципиальными основами новой мировой эпохи для Германии являются Гегель и писатели так называемой «молодой литературы». — Что только ни подсовывается бедному Гегелю! Атеизм, всемогущество самосознания, революционное учение о государстве и, в довершение всего, ещё «Молодая Германия». Но ведь просто смешно связывать Гегеля с этой кликой. Разве г-ну Юнгу неизвестно, что Гуцков издавна полемизировал с гегелевской философией, что Мундт и Кюне в этом деле ровным счётом ничего не понимают, что особенно Мундт в «Мадонне» и в других местах высказывал о Гегеле бессмысленнейшие вещи, величайшие несообразности и в настоящее время является открытым противником его учения? Разве ему неизвестно, что Винбарг точно так же высказывался против Гегеля, а Лаубе в своей истории литературы всё время неправильно применял гегелевские категории?

Затем г-н Юнг переходит к понятию «современного» и мучительно возится с ним на шести страницах, не будучи в силах с этим справиться. Да это и естественно! Как будто «современное» может когда-либо «быть возведено в понятие»! Как будто столь смутное, бессодержательное, неопределённое выражение, повсюду с особой таинственностью выдвигаемое поверхностными умами, может когда-либо стать философской категорией! Какая дистанция между «современным» Генриха Лаубе, которое отдаёт аристократическими салонами и олицетворяется лишь в образе какого-нибудь дэнди, и «современной наукой» в заголовке «Вероучения»[133] Штрауса! Вопреки всему этому г-н А. Юнг усматривает в этом заголовке доказательство того, что Штраус признаёт над собой власть «современного», именно младогерманского «современного», и единым махом ставит его на *одну* доску с «молодой литературой». В конце концов он определяет понятие «современного» как независимость субъекта от всякого чисто внешнего авторитета. Мы давно уже знаем, что стремление к этому является основным моментом нынешнего движения, и *никто* не отрицает, что сюда примыкают и

приверженцы «современного»; но тут прямо-таки блестяще обнаруживается нелепость стараний г-на Юнга непременно возвести часть в целое, пережитую переходную эпоху представить как время расцвета. «Молодую Германию» нужно, видите ли, во что бы то ни стало сделать носительницей всего духа времени, а мимоходом и Гегелю приходится отвести соответствующее местечко. Мы видим, что г-н Юнг до сих пор находился в состоянии раздвоения: в одном уголке сердца он носил Гегеля, в другом — «Молодую Германию». Теперь, составляя эти лекции, он вынужден был поставить то и другое в связь. Нелёгкая задача! Левая рука ласкала философию, правая рука — поверхностную, мишурную нефилософию, и воистину, по-христиански, правая рука не ведала, что творила левая. Как выйти из такого положения? Вместо того чтобы честно отказаться от одной из несовместимых склонностей, он смелым поворотом вывел нефилософию из философии.

С этой целью бедному Гегелю отводится тридцать страниц. На могилу великого человека изливается мутным потоком напыщенный, высокопарный апофеоз; затем г-н Юнг силится доказать, что основной чертой гегелевской системы является утверждение свободного субъекта в противовес гетерономии косной объективности. Но вовсе не нужно быть особенным знатоком Гегеля, чтобы знать, что он стоял на гораздо более высокой ступени, придерживаясь точки зрения *примирения* субъекта с объективными силами, что он относился с огромным почтением к объективности, ставил действительность, существующее гораздо выше субъективного разума отдельной личности и от последней как раз и требовал признания объективной действительности разумной. Гегель не был пророком субъективной автономии, как полагает г-н Юнг и как она проявляется в форме произвола у «Молодой Германии». Принцип Гегеля — тоже гетерономия, подчинение субъекта всеобщему разуму, а иногда даже, как, например, в философии религии, — всеобщему неразумию. Больше всего Гегель презирал рассудок, а что это такое, как не разум, фиксированный в своей субъективности и единичности. На это г-н Юнг мне, пожалуй, возразит, что его не так поняли, что он говорит лишь о *чисто внешнем* авторитете, что и он также не хочет видеть у Гегеля ничего другого, как только примирение обеих сторон и что «современный» индивид стремится, по его мнению, только к тому, чтобы видеть себя обусловленным лишь «собственным проникновением в разумность объективного»; — но тогда и я попрошу не валить Гегеля в одну кучу с младогерманцами, сущность которых как раз и состоит в субъективном произволе, причуде, странности;

тогда «современный индивид» будет лишь другим выражением для определения гегельянца. При такой безграничной путанице г-н Юнг непременно отыщет «современное» и в недрах гегелевской школы, и тогда уж наверняка окажется, что её левое направление более всего призвано к братанию с младогерманцами.

Наконец, он переходит к «современной» литературе, и тут начинается сплошной панегирик и расшаркивание. Здесь нет *никого,* кто бы не совершил чего-нибудь хорошего, *никого,* кто не был бы представителем чего-нибудь выдающегося, *никого,* кому литература не была бы обязана каким-нибудь достижением. Эти бесконечные комплименты, эти примирительные потуги, страсть разыгрывать литературного сводника и маклера — невыносимы. Какое дело литературе до того, что у того или иного писателя имеется крупица таланта, что он временами создаст какой-нибудь пустяк, если он вообще никуда не годится, если всё его направление, его литературный облик, всё его творчество в целом ничего не стоят? В литературе всякий ценен не сам по себе, а лишь в своём взаимоотношения с целым. Если-бы я придерживался такого метода критики, я должен был бы снисходительнее отнестись и к самому г-ну Юнгу, так как возможно, что страниц пять в этой книге недурно написаны и обнаруживают некоторый талант. — Г-н Юнг изрекает с чрезвычайной лёгкостью и даже с известной важностью массу курьёзных суждений. Так, приводя резкие отзывы критики о Пюклере, он радуется тому, что она «*выносит свои приговоры, не считаясь с лицом и званием.* Это поистине свидетельствует о высоком уровне внутренней независимости немецкой критики». Какого же дурного мнения должен быть г-н Юнг о немецкой нации, чтобы ставить ей это в такую великую заслугу! Как будто нужна невероятная смелость, чтобы раскритиковать сочинения какого-то *князя!*

Не будем останавливаться на этой болтовне, претендующей на то, чтобы стать историей литературы, и, кроме своей внутренней пустоты и бессвязности, изобилующей также огромными пробелами; так, в ней отсутствуют лирики: Грюн, Ленау, Фрейлиграт, Гервег, драматурги: Мозен и Клейн и т. д. Наконец, автор приходит к той же теме, которая влекла его с самого начала, — к своей обожаемой «Молодой Германии», являющейся для него совершенным выражением «современного». Он начинает с *Бёрне.* В действительности же влияние Берне на «Молодую Германию» не так уж велико, Мундт и Кюне объявили его сумасшедшим, для Лаубе он был слишком демократичен, слишком решителен, и лишь на Гуцкове и Винбарге сказалось его более длительное влияние. Особенно Гуцков очень многим обязан

Бёрне. Наибольшее влияние, которое оказал Берне, заключалось в его внешне незаметном воздействии на нацию, которая хранила его произведения как святыню и черпала в них силу и поддержку в мрачные времена 1832 — 1840 гг., пока не народились истинные сыны автора «Парижских писем»[134] в лице новых, философских либералов. Без прямого и косвенного влияния Бёрне свободному направлению, вышедшему из школы Гегеля, было бы гораздо труднее конституироваться. Но теперь всё сводилось лишь к тому, чтобы расчистить засыпанные пути мысли между Гегелем и Бёрне, а это было не так уж трудно. Оба эти человека стояли друг к другу ближе, чем это казалось. Непосредственность, здоровые воззрения Бёрне являлись практической стороной того, что Гегель имел в виду, по крайней мере, теоретически. Конечно, г-н Юнг этого также не видит. Правда, Бёрне для него в известной мере почтенная личность, обладавшая даже характером, что при определённых обстоятельствах очень ценно, у него имеются неоспоримые заслуги, примерно такие же, как у Варнхагена и Пюклера, он писал, в особенности, хорошие театральные рецензии, но он был фанатик и террорист, а от этого упаси нас, боже! Позор такому бесцветному, трусливому представлению о человеке, который единственно благодаря своим убеждениям стал выразителем духа своего времени! Этот Юнг, который хочет сконструировать «Молодую Германию» и даже личность Гуцкова из абсолютного понятия, никак не в состоянии понять такой простой характер, как Бёрне; он не видит, что даже самые крайние, самые радикальные суждения с необходимостью, последовательно вытекают из сокровеннейшего существа Бёрне, *что Бёрне по своей натуре был республиканцем* и что для республиканца «Парижские письма» написаны, право, не слишком резко. Или г-н Юнг никогда не слышал, что говорит швейцарец или североамериканец о монархических государствах? И кто поставит Бёрне в укор, что он «рассматривал жизнь только под углом зрения политики»? Разве Гегель делает не то же самое? Разве и для него государство в своём переходе к мировой истории, следовательно, в области внутренней и внешней политики, не является конкретной реальностью абсолютного духа? И при этом непосредственном, наивном воззрении Бёрне, которое находит себе дополнение в более широких воззрениях Гегеля и часто поразительнейшим образом с ними совпадает, г-н Юнг, как это ни смешно, всё-таки полагает, что Бёрне якобы «набросал себе систему политики и счастья народов», какую-то абстрактную химеру, которой-де приходится объяснять его

односторонности и крайности! Г-н Юнг не имеет никакого понятия о значении Бёрне, о его железном, непреклонном характере, о его импонирующей силе воли; и это потому, что сам он такой маленький, мягкосердечный, несамостоятельный, угодливый человечек. Он не знает, что Бёрне как личность — единственное в своём роде явление в немецкой истории; он не знает, что Бёрне был знаменосцем немецкой свободы, единственным *мужем* в Германии своего времени; он не представляет себе, что значит восстать против сорока миллионов немцев и провозгласить царство *идеи;* он не может понять, что Бёрне является Иоанном Крестителем нового времени, который проповедует самодовольным немцам о покаянии и возвещает им, что топор уже занесён над корнем дерева и что грядёт сильнейший, который будет крестить огнём и безжалостно выметет все плевелы. К этим плевелам нужно отнести и г-на Юнга. Наконец, г-н Юнг добирается до своей дорогой «Молодой Германии» и для начала даёт сносную, но чересчур уж подробную критику Гейне. Затем следуют по очереди остальные: сначала Лаубе, Мундт, Кюне, затем Винбарг, которому воздаётся дань по заслугам, и, наконец, *почти пятьдесят страниц* посвящается Гуцкову. На долю первых трёх приходится обычная похвала в стиле juste-milieu, много одобрения и очень умеренное порицание; Винбаргу отдаётся решительное предпочтение, но ему уделяется лишь четыре страницы, и, наконец, Гуцков с бесстыдным низкопоклонством возводится в носители «современного», образ его конструируется по гегелевской схеме понятий, и он расценивается как личность первого ранга.

Если бы с подобными суждениями выступил молодой, только что начинающий автор, с этим можно было бы ещё примириться. Ведь кое-кто в течение известного времени возлагал надежды на «молодую литературу» и в расчёте на будущее оценивал её произведения более снисходительно, чем сделал бы это при других обстоятельствах, следуя своему внутреннему убеждению. Особенно тот, кто воспроизводил в своём собственном сознании последние ступени развития германского духа, вероятно, когда-нибудь и относился с особой симпатией к произведениям Мундта, Лаубе или Гуцкова. Но с тех пор литературное движение пошло энергично вперёд, оставив далеко позади это направление, и пустота большинства младогерманцев обнаружилась с ужасающей очевидностью.

«Молодая Германия» вырвалась из неясности неспокойного времени, но сама ещё оставалась в плену этой неясности. Мысли, бродившие тогда в головах в смутной и неразвитой форме и осознанные позже лишь с помощью философии, были использованы «Молодой Германией» для игры фантазии. Этим объясняется неопределённость, путаница понятий, господствовавшие среди

самих младогерманцев. Гуцков и Винбарг лучше других знали, чего они хотят, Лаубе — меньше всех. Мундт гонялся за социальными фантасмагориями; Кюне, в котором проглядывало кое-что от Гегеля, схематизировал и классифицировал. Но при всеобщей неясности мысли не могло получиться ничего путного. Мысль о полноправности чувственного начала понималась, по примеру Гейне, грубо и плоско; либеральные политические принципы были различны у разных лиц, и положение женщины давало повод к самым бесплодным и путаным дискуссиям. Никто не знал, чего ему ждать от другого. Всеобщей неурядице того времени следует приписать и меры, принятые различными правительствами против этих людей. Фантастическая форма, в которой пропагандировались эти воззрения, могла лишь способствовать усилению путаницы. Младогерманцы, благодаря внешнему блеску их произведений, остроумному, пикантному, живому стилю, таинственной мистике, в которую облекались главные лозунги, а также возрождению критики и оживлению беллетристических журналов под их влиянием, привлекли к себе вскоре массу молодых писателей, и через короткое время у каждого из них, кроме Винбарга, образовалась своя свита. Старая, бесцветная беллетристика должна была отступить под напором юных сил, и «молодая литература» заняла завоёванное поле, поделила его между собой — и во время этого дележа распалась. Так обнаружилась несостоятельность принципа. Оказалось, что все ошибались друг в друге. Принципы исчезли, всё дело свелось лишь к личностям. Гуцков или Мундт — вот как ставился вопрос. Журналы стали наполняться дрязгами различных клик, взаимными счётами, пустыми спорами.

Лёгкая победа сделала молодых людей заносчивыми и тщеславными. Они считали себя всемирно-историческими характерами. Где бы ни появлялся новый писатель, ему немедленно приставляли к груди пистолет и требовали безусловного подчинения. Каждый претендовал на роль единственного литературного бога. Да не будет у тебя других богов, креме меня! Малейшее неодобрение вызывало смертельную вражду. Таким образом, это направление утратило всякое идейное содержание, какое оно когда-то ещё имело, и опустилось до чистейших дрязг, которые достигли наивысшего предела в книге Гейне о Бёрне[135] и вылились в отвратительную пошлость. Из отдельных личностей наиболее благородной является, несомненно, *Винбарг* — цельный, сильный *человек,* подобный статуе, отлитой из *одного* блестящего куска металла, без единого пятнышка ржавчины. *Гуцков* — самый ясный, самый разумный; он написал больше всех и, наряду с Винбаргом, дал самые определённые

свидетельства своего образа мыслей. Однако, если он хочет остаться на поприще драматургии, ему следует всё-таки позаботиться о выборе лучшего и более богатого идейного материала, чем это было до сих пор, и исходить не из «современного», а из истинного духа нашего времени. Мы требуем большего идейного содержания, чем его можно найти в либеральных фразах Паткуля или в мягкой чувствительности Вернера[136]. К чему у Гуцкова большой талант, это — к публицистике; он прирождённый журналист, но он может удержаться лишь при помощи *одного* средства: если он усвоит новейшие философские взгляды на религию и государство и всецело посвятит великому движению времени свой «Telegraph», который, как говорят, он собирается снова возродить. Если же он допустит, чтобы в журнале получили преобладание беллетристические упражнения сомнительного свойства, то этому журналу предстоит участь других беллетристических журналов, о которых можно сказать, что они — ни рыба, ни мясо, которые пестрят скучными рассказами, едва перелистываются и вообще по содержанию — а также в глазах публики — упали ниже, чем когда-либо раньше. Их время прошло, они постепенно поглощаются политическими газетами, которые вполне могут справиться с тем немногим, что появляется в области литературы.

Лаубе при всех своих отрицательных качествах, пожалуй, до некоторой степени ещё привлекает читателей, но его беспорядочное, беспринципное сочинительство, сегодня — романы, завтра — история литературы, послезавтра — критика, драмы и т. д., его тщеславие и банальность не дают ему выдвинуться. Духа свободы у него так же мало, как и у *Кюне.* «Тенденции» блаженной памяти «молодой литературы» давно забыты, обоими всецело овладели пустые, абстрактные литературные интересы. Напротив, у *Гейне* и *Мундта* индиферентность превратилась в открытое отступничество. Книга *Гейне* о Бёрне — самое недостойное, что когда-либо было написано на немецком языке; новейшие писания *Мундта* в «Pilot» окончательно лишают автора «Мадонны» последних остатков уважения в глазах нации. Здесь, в Берлине, знают слишком хорошо, чего хочет достигнуть Мундт ценой такого самоуничижения: это — профессура; тем отвратительнее это внезапно обуявшее г-на Мундта верноподданничество. Пусть г-н Мундт и его оруженосец ф. Радевелль продолжают объявлять подозрительной новейшую философию, хвататься за спасительный якорь шеллинговского откровения и выставлять себя на посмешище нации своими нелепыми попытками к самостоятельному философствованию. Свободная философия может спокойно наблюдать появление их ученических работ во

философии, не подвергая их критике, — они сами расползаются по швам. Всё, что носит на себе имя г-на Мундта, заклеймено, подобно произведениям Лео, печатью отступничества. Может быть, скоро Мундт приобретёт в лице г-на Юнга нового вассала; г-н Юнг вполне готов к этому, как мы уже видели и увидим ещё в дальнейшем.

Покончив с поставленной в своих лекциях действительной целью, г-н Юнг в заключение проникается неудержимым желанием ещё раз стать посмешищем нации. От Гуцкова он переходит к Давиду Штраусу и приписывает ему выдающуюся заслугу, которая заключается якобы в том, что он соединил в себе «выводы Гегеля и Шлейермахера и современного стиля» (не есть ли *это* образец современного *стиля?),* но при этом Юнг горько жалуется на ужасное, вечное отрицание. Всё отрицание да отрицание! Бедные позитивисты и рыцари juste-milieu видят, как волна отрицания вздымается всё выше и выше; они крепко цепляются друг за друга и взывают к чему-либо положительному. И вот какой-нибудь Александр Юнг скорбит по поводу вечного движения мировой истории, называет прогресс отрицанием и, превратившись напоследок в лжепророка, возвещает «великое рождение позитивного»; заранее живописуемое в самых выспренних фразах, оно должно мечом господним поразить Штрауса, Фейербаха и их присных. В своём «Literatur-Blatt» он также предрекает приход нового «позитивного» мессии. Может ли быть что-либо более нефилософское, чем это неприкрытое недовольство, эта откровенная неудовлетворённость настоящим? Можно ли проявлять большую мягкотелость и бессилие, чем это делает г-н Юнг? Можно ли представить себе худшую фантастику, — за исключением неошеллингианской схоластики, — чем эта благочестивая вера в «позитивного мессию»? Существовала ли когда-либо большая и, к сожалению, более распространённая путаница, чем та, которая ныне господствует в отношении понятий «позитивного и негативного»? Стоит лишь дать себе труд ближе присмотреться к столь опороченному отрицанию, чтобы убедиться, что оно по существу своему насквозь положительно. Конечно, для тех, кто объявляет разумное, мысль не положительной, ибо она не стоит на месте, а находится в движении, для тех, чей бессильный дух, подобно плющу на старой руине, нуждается в факте, чтобы за него держаться, — для тех, конечно, всякий прогресс является отрицанием. В действительности же мысль в своём развитии есть единственно вечное и положительное, тогда как фактическая, внешняя сторона происходящего есть именно отрицательное, исчезающее и подлежащее критике.

«Кто же принесёт нам в дар это бесконечное, столь близко от нас таящееся сокровище?» — продолжает г-н Юнг со всё более возрастающим пафосом. Да, кто будет тем мессией, который выведет слабые, колеблющиеся души из бездны отрицания, из тёмной ночи отчаяния в страну, изобилующую млеком и мёдом? «*Не Шеллинг-ли?..* Великие, святые надежды мы возлагаем на *Шеллинга* именно потому, что *Он* так долго оставался в уединении, именно потому, что он открыл тот престол покоя у истоков мышления и творчества, тот трон всемогущества, который заставляет время перестать быть временем» и т. д. И так говорит гегельянец! И далее («Konigsberger Literatur-Blatt» №4): «Мы ждём от *Шеллинга* чрезвычайно многого. Мы надеемся, что Шеллинг пройдёт через *историю* с тем же факелом нового, никогда не виданного света, с каким он в своё время прошёл через природу» и т. д. Затем в №7 — хвала неведомому богу Шеллинга. Философия мифологии и откровения конструируется как нечто необходимое, и г-н Юнг блажен в сознании, что уже издалека может восторженным оком проследить пути мыслей Шеллинга, великого Шеллинга. Этот Юнг духовно настолько безличен и всегда одержим тяготением к кому-нибудь, что находит удовлетворение только в слепом преклонении перед кем-либо другим, в подчинении чужому авторитету. В нём нет и тени независимости; стоит только отнять у него опору, за которую он держится, как он падает духом и проливает крупные слезы печали. Даже перед тем, чего он ещё не знает, он падает ниц, и, несмотря на довольно точные сведения, которые имелись о философии Шеллинга и специфическом содержании его лекций ещё до его выступления в Берлине, г-н Юнг не знает большего блаженства, чем сидеть в пыли у ног Шеллинга. Он не знает, как Шеллинг отозвался о Гегеле в предисловии к книге Кузена[137], или, вернее, он хорошо это знает, и всё-таки он, гегельянец, смеет преклоняться перед Шеллингом, смеет после таких поступков упоминать ещё имя Гегеля и ссылаться на него, выступая против новейших воззрений! И чтобы увенчать своё самоуничижение, он в № 13 ещё раз с благоговением падает ниц перед Шеллингом, воскуряя ему фимиам своего безмерного восторга и преклонения по поводу его первой лекции. Да, он находит здесь подтверждение всего того, что он о Шеллинге

«не только предполагал, но и знал, — то изумительно свежее, то и по форме законченное проникновение во все научные, художественные и этические элементы, которое в таком сочетании античного и христианского мира может возвести столь прославленного человека в совсем иной сан жреца всевышнего и его откровения, *чем это только могут вообразить жрецы низшего порядка и миряне*». Конечно, некоторые будут так испорчены, «что из зависти станут даже отрицать величие, раскры-

кающееся здесь всякому в чистой и ясной форме, как свет солнца». «Всё величие Шеллинга, его превосходство над всем, что было наилучшего у односторонних лишь доктрин, ослепительно сияет перед нами в первой его лекции»..; «Кто может так начать, тот должен дать *могучее* продолжение, *должен закончить как победитель,* и если все они устанут, поникнут, непривычные к таким взлётам, и *никто больше не сможет следить за тем и понимать то,* что говоришь Ты, изначально вдохновенный, то знай, что Тебе внимает тень Тебе равного, вернейшего, прекраснейшего из Твоих друзей, *Тебе внимает тень старого Гегеля!*»

Что мог иметь в виду г-н Юнг, когда он переносил на бумагу этот беспредметный энтузиазм, эти романтические бредни! Наш смиренный «жрец» и не подозревает того, о чём, по крайней мере здесь, в Берлине, всякий знал наперёд или с уверенностью мог предположить. Какого рода «откровения» нам проповедовал этот самый «жрец всевышнего», в чём заключалось «величие», «призвание открыть человечеству наивысшее», «могучий взлёт», как Шеллинг «закончил победителем», — об этом теперь знает весь свет. В брошюре «Шеллинг и откровение»[138], в авторстве которой здесь признаюсь, я совершенно объективно изложил содержание нового откровения. Пусть г-н Юнг на материале этой брошюры докажет, что надежды его оправдались, или пусть, по крайней мере, обнаружит искренность и проявит *мужество,* признав своё блестящее заблуждение.

Не останавливаясь на критике Силсфилда, которой г-н Юнг заканчивает свою книгу, так как я и без того уже порядочно удалился от области беллетристики, в заключение хочу коснуться ещё некоторых мест «Konigsberger Literatur-Blatt», чтобы и здесь отметить вялость и безвкусную напыщенность г-на Юнга. Уже в 1-м номере, правда, очень сдержанно, указывается на «Сущность христианства» Фейербаха, во 2-м номере подвергается нападению, хотя ещё в почтительной форме, теория отрицания «Jahrbucher», в 3-м номере воздаётся хвала *Гербарту,* как раньше Шеллингу, в номере 4-м — им обоим и кроме того выражается протест против радикализма, в номере 8-м начинается пространная критика книги Фейербаха, и половинчатая juste-milieu старается доказать своё превосходство над решительным радикализмом. Какие же приводятся здесь убедительные аргументы? Фейербах, говорит г-н Юнг, был бы вполне прав, если бы земля представляла собой всю вселенную; с земной точки зрения всё его произведение прекрасно, убедительно, превосходно, неопровержимо; но с универсальной, с мировой точки зрения — оно ничтожно. Вот так теория! Как будто на луне дважды два — пять, будто на Венере камни бегают как живые, а на солнце растения могут говорить! Как будто за пределами земной атмосферы начинается особый, новый разум, и

ум измеряется расстоянием от солнца! Как будто самосознание, к которому приходит в лице человечества земля, не становится мировым сознанием в то самое мгновение, когда оно познаёт своё положение как момент этого мирового сознания! Как будто такое возражение не служит всего лишь предлогом, чтобы неприятный ответ на старый вопрос отодвинуть в дурную бесконечность пространства! Разве не на редкость наивно звучит фраза, которую Юнг протаскивает в число своих основных аргументов: «разум, выходящий за пределы всякой чисто сферической определённости»? Как же в таком случае он может, признавая с земной точки зрения последовательность и разумность оспариваемого положения, отличить эту земную точку зрения от «универсальной»? Однако вполне достойно такого фантаста и мечтателя, каким является г-н Юнг, теряться в дурной бесконечности звёздного неба, измышлять всякого рода курьёзные гипотезы и удивительные выдумки о мыслящих, любящих, фантазирующих существах на других небесных телах. Смешно также, когда он предостерегает против безоговорочного, легковесного обвинения Фейербаха и Штрауса в атеизме и безусловном отрицании бессмертия. Г-н Юнг не видит, что эти люди ни на какую иную точку зрения и не претендуют. Далее, в номере 12-м г-н Юнг грозит нам уже своим гневом; в номере 26-м восхваляется Лео, из-за несомненной талантливости которого абсолютно забывается и прикрашивается его образ мыслей; да и о Руге говорится столь же явно неправильно, как и о Лео. Номер 29-й присоединяется к бессодержательной критике, которой Хинрикс подверг «Трубный глас»[139] в «Berliner Jahrbucher», и высказывается ещё решительнее против левого направления; номер 35-й даёт полностью длинную, ужасающую статью о Ф. Баадере, которому к тому же ещё вменяется в заслугу его сомнамбулическая и нефилософская мистика; наконец, номер 36-й жалуется на «злосчастную полемику», иными словами, очевидно, на статью Э. Мейена в «Rheinische Zeitung»[140], где он — как это ни странно — однажды высказал г-ну Юнгу всю правду. Г-н Юнг погружён в такой туман, в такую призрачную жизнь, что вообразил, будто он наш «соратник», «защитник тех же идей»; он думает, что, «несмотря на наличие разногласий» между ним и нами, «тождество принципов и целей всё же является незыблемым». Надо надеяться, теперь он уразумел, что брататься с ним мы не хотим и не можем. Такие жалкие амфибии и двоедушные люди не пригодны для борьбы, которую начали и могут продолжать только люди с решительным характером. На протяжении той же статьи он порочит себя ещё тем, что самым пошлым образом распространяется о литературном

деспотизме либералов и защищает свою свободу. Пусть эта свобода за ним и остаётся — можно спокойно предоставить ему болтать до скончания века. Но пусть он разрешит нам поблагодарить его за поддержку и сказать ему честно и открыто, за кого мы его принимаем. В противном случае *он* был бы литературным деспотом, а для этого он, пожалуй, слишком мягкосердечен. Тот же номер *достойно* заканчивается воплем о помощи против «себялюбивого, суетного крика, в своём *неистовстве* возводящего самосознание в ранг божества», — и «Konigsberger Literatur-Blatt» даже осмеливается воспроизводить эти наводящие ужас возгласы: «Долой христианство, долой бессмертие, долой бога!!» Однако газета утешается тем, что «могильщики уже стоят у дверей дома, чтобы вынести безгласными трупами тех, кто пока ещё так беспечно весел». Опять, стало быть, бессильная апелляция к будущему!

Дальнейших номеров газеты Юнга я ещё не видел. Приведённых доводов, полагаю, достаточно, чтобы мотивировать исключение г-на Юнга из стана решительных и «свободных»; ему самому теперь дана возможность видеть, что ему ставится в вину. Позволю себе ещё одно замечание. Г-н Юнг, несомненно, самый бесхарактерный, самый бессильный, самый путаный писатель Германии. Откуда же всё это, откуда та назидательная форма, которой он повсюду щеголяет? Быть может, это связано с тем, что, как говорят, г-н Юнг раньше должен был быть назидательным ex officio?[141]

Написано Ф. Энгельсом около 15 июня 1842 г.

Напечатано в журнале «Deutche Jahrbucher fur Wissenschaft und Kunst» №№ 160, 161 и 162, 7, 8 и 9 июля 1842 г.

Подпись: Фридрих Освальд

Печатается по тексту журнала
Перевод с немецкого

ФРИДРИХ-ВИЛЬГЕЛЬМ IV, КОРОЛЬ ПРУССКИЙ [142]

Среди европейских государей, личность которых обращает на себя внимание и за пределами их стран, особенно интересны четверо: *Николай* российский — той прямотой и беззастенчивой откровенностью, с которой он стремится к деспотизму; *Луи-Филипп,* разыгрывающий Макиавелли нашего времени; *Виктория* английская — законченный образчик конституционной королевы, и *Фридрих-Вильгельм IV,* воззрения которого, так ясно и определённо выявившиеся за два года его правления, должны быть здесь подвергнуты более подробному рассмотрению.

Наши суждения отнюдь не продиктованы ненавистью и мстительным чувством партии, притесняемой и люто ненавидимой королём, угнетаемой и терзаемой его чиновниками; нами не руководит и порождаемое цензурой ожесточение, которое использовало бы свободу печати для распространения скандальных историй и берлинских городских сплетен. «Der deutsche Bote» занимают другие вопросы. Но ввиду бесчестной и низкой лести, которую газеты ежедневно расточают германским государям и народам, совершенно необходимо взглянуть, наконец, на правителей с иной точки зрения и оценить их поступки и образ мыслей с таким же беспристрастием, с каким мы судим о прочих смертных.

В последние годы жизни прежнего короля* реакция в государственном управлении начала объединяться с реакцией церковной. Развивая до конца свою противоположность абсолютной свободе, ортодоксальное государство как и ортодоксальная

* — Фридриха-Вильгельма III. *Ред.*

церковь оказались вынужденными вернуться к своим исходным положениям и восстановить христианский принцип со всеми его выводами. Таким образом, протестантское правоверие вернулось к католицизму; для этой фазы оно нашло наиболее последовательных и достойных представителей в лице *Лео* и *Круммахера;* протестантское государство возвратилось к последовательной христианско-феодальной монархии в том виде, в каком её стремится создать *Фридрих-Вильгельм IV.*

Фридрих-Вилъгельм IV — всецело продукт своего времени, личность, которую можно полностью объяснить только в том случае, если исходить при этом объяснении из развития свободного духа и его борьбы против христианства, и только из этого. Он представляет собой самый крайний вывод из принципа пруссачества; в нём этот принцип проявляется в своей последней попытке собраться с силами, но в то же время в полном своём бессилии перед свободным самосознанием. С Фридрихом-Вильгельмом IV завершилось соответствующее этому принципу развитие прежней Пруссии; она немыслима в новой форме, и если Фридриху-Вильгельму удастся провести свою систему практически, то Пруссия должна будет либо проникнуться совершенно новым принципом, — а таковым может быть только принцип свободного духа, — либо потерпеть крушение, если у неё не хватит сил для такого прогресса.

Государство, которое стремится утвердить Фридрих-Вильгельм IV, есть, по собственному его выражению, христианское государство. Форма, в которой выступает христианство, когда оно стремится придать себе научный вид, есть теология. Сущность теологии, особенно в наше время, есть примирение и затушевывание абсолютных противоположностей. Даже самый последовательный христианин не может вполне эмансипироваться от условий нашего времени; время принуждает его вносить изменения в христианство; он таит в себе задатки, развитие которых могло бы повести к атеизму. Вот откуда проистекает та форма теологии, которая нашла своего критика в лице Б. Бауэра и которая своей внутренней неправдой и лицемерием пронизывает всю нашу жизнь. Этой теологии соответствует в области государственной жизни современная система правления в Пруссии. У Фридриха-Вильгельма IV есть система — это, несомненно, вполне разработанная система романтики как необходимый вывод из его точки зрения, ибо, чтобы организовать государство, исходя из этой точки зрения, нужно иметь в своём распоряжении нечто большее, чем несколько отрывочных, бессвязных мыслей. Таким образом, следовало бы предварительно выяснить теологическую сущность этой системы.

Намереваясь провести принцип легитимизма со всеми вытекающими из него последствиями, прусский король не только примыкает к исторической школе права, но идёт даже дальше неё и доходит почти до реставрации в духе Галлера[143]. Прежде всего, чтобы осуществить христианское государство, он должен пропитать христианскими идеями рационалистическое, бюрократическое государство, ставшее почти языческим, поднять культ, всячески поощрять его соблюдение. Это он и не преминул сделать. Сюда относятся мероприятия, предпринятые с целью усилить посещение церкви всеми вообще и чиновниками в особенности, более строгое соблюдение воскресного дня, проектируемый более суровый закон о разводе, начатая уже отчасти чистка богословских факультетов, предпочтение, оказываемое на экзаменах по богословию сильной вере при слабых познаниях, замещение многих официальных должностей преимущественно верующими людьми и много других общеизвестных мер. Они могут служить доказательством того, как сильно Фридрих-Вильгельм IV стремится вновь внедрить христианство непосредственно в государство, установить государственные законы по заповедям библейской морали. Но это только первые, самые непосредственные мероприятия. На этом система христианского государства не может остановиться. Следующий шаг — это отделение церкви от государства, шаг, выходящий за пределы протестантского государства. В последнем король есть summus episcopus* и соединяет в своём лице высшую церковную и государственную власть; конечной целью этой государственной формы является слияние государства и церкви, как оно выражено у Гегеля. Однако епископат государя — так же, как и весь протестантизм, — является уступкой светскому началу. Поскольку епископат государя признаёт необходимость видимого главы церкви, постольку он представляет собой подтверждение и оправдание папского примата; но, с другой стороны, он объявляет земную, светскую власть, государственную власть безусловно высшей и подчиняет ей власть церковную. Это не установление какого-то равенства между светским и духовным, а подчинение духовного начала светскому. Ибо государь был государем, прежде чем стал summus episcopus, и после этого он также остаётся по преимуществу государем, не будучи облечённым каким-либо духовным саном. Другая же сторона дела заключается в том, что теперь государь сосредоточивает в своём лице всю власть, земную и небесную, и, как земной бог, представляет собой завершение религиозного государства.

* — верховный епископ. *Ред.*

Так как такого рода подчинение церковной власти противоречит христианскому духу, то безусловно необходимо, чтобы государство, претендующее быть христианским, вновь вернуло церкви её независимость по отношению к государству. Однако это возвращение к католицизму опять-таки невозможно; точно так же абсолютная эмансипация церкви не может быть проведена без того, чтобы при этом не оказались подорванными основные устои государства; приходится поэтому прибегнуть здесь к системе компромисса. По отношению к католической церкви Фридрих-Вильгельм IV именно это уже и осуществил. Что же касается протестантской церкви, то и здесь очевидные факты раскрывают перед нами его взгляды по этому вопросу: особенно следует упомянуть об отмене принудительной унии[144] и об избавлении старолютеран от того гнёта, который им приходилось терпеть. В протестантском вероисповедании создаётся теперь совершенно своеобразное положение. Оно не имеет видимого главы и вообще не имеет единства, оно распадается на множество сект, и, таким образом, протестантское государство может предоставить этому вероисповеданию свободу не иначе как рассматривая различные секты в качестве корпораций, которым оно предоставляет абсолютную свободу в их внутренних делах. Однако государь не отказывается от своего епископата, а, напротив, оставляет за собой право утверждения и, вообще, суверенитет, но, с другой стороны, он в то же время признаёт над собой власть христианства, а отсюда вытекает, что он должен склоняться также и перед церковью. Таким образом, не только остаются в силе, несмотря на всю видимость разрешения, те противоречия, в которых движется протестантское государство, но получается ещё смешение его принципов с принципами католического государства, что должно привести к поразительной путанице и беспринципности. А это уже не соответствует теологии.

Своими действиями против архиепископа кёльнского[145] протестантское государство, через посредство Альтенштейна и Фридриха-Вильгельма III, выдвинуло положение, что последовательный католик не может быть полезным гражданином. Это положение, подтверждаемое всей историей средних веков, действительно не только для протестантского, но и для всякого государства вообще. Кто всё своё бытие, всю свою жизнь рассматривает как преддверие неба, не может относиться к земным делам с тем интересом, которого государство требует от своих граждан. Государство претендует на то, чтобы составлять для своих граждан всё; оно не признаёт над собой никакой власти и вообще выдаёт себя за абсолютную власть. Между тем, католик признает в качестве абсолютных начал бога и его установле-

ние — церковь — и потому никогда не может стать без внутренней оговорки на точку зрения государства. Это противоречие неразрешимо. Даже католическое государство должно, по мнению католика, подчиняться церкви, иначе католик порывает с ним; насколько же значительнее, следовательно, должен быть его разрыв с некатолическим государством? В этом отношении поведение предшествующего правительства было вполне последовательно и обосновано; государство лишь до тех пор может не посягать на свободу католического вероисповедания, пока последнее подчиняется существующим законам. — Такое положение вещей не могло удовлетворить христианского государя. Что же оставалось делать? Протестантское государство не могло отставать от католических Гогенштауфенов, и при той высоте сознания, которой достигли государство и церковь, окончательное разрешение возможно было только путём подчинения одной какой-либо из обеих сторон другой — подчинения, которое для покорившейся стороны было бы равносильно самоуничтожению. Вопрос стал принципиальным, а перед принципами данный единичный случай как таковой должен был бы отступить на задний план. Как же поступил Фридрих-Вильгельм IV? Чисто теологически он обошёл выступающие на передний план, мешающие ему принципы, держался исключительно данного случая, который, будучи оторван от принципов, оказался совершенно запутанным, и попытался разрешить его компромиссным путём. Курия не уступила, — и побитым, следовательно, оказалось государство. К этому сводится прославленное разрешение кёльнской смуты, если говорить о её подлинном содержании.

Те же едва прикрытые противоречия, которые Фридрих-Вильгельм IV вызвал к жизни во взаимоотношениях между государством и церковью, он пытался возбудить и во внутренних отношениях государства. Здесь он мог опереться на уже существующие теории исторической школы права, и задача таким образом оказалась довольно лёгкой. Ход истории сделал принцип абсолютной монархии господствующим в Германии, уничтожил права старых феодальных сословий, превратил короля в божество в государстве. К тому же в промежуток времени от 1807 до 1812 г. остатки средневековья подверглись решительному нападению и были большей частью устранены. И сколько бы потом ни восстанавливали старое, законодательство того времени и прусское право, созданное под влиянием века Просвещения, остались основами прусского законодательства. Такое положение должно было стать невыносимым. Поэтому Фридрих-Вильгельм IV хватался за всё, что он

находил ещё из остатков средневековья. Майоратное дворянство было взято им под своё покровительство и усилено новыми пожалованиями дворянского звания под условием учреждения майората; бюргерское сословие как таковое, отделённое от дворян и крестьян, рассматривалось и трактовалось как особое сословие, представляющее торговлю и промышленность; поощрялось обособление корпораций, замкнутость отдельных ремёсел и приближение их к цеховому строю и т. д. Вообще все речи и поступки короля с самого начала говорили о его особом пристрастии к корпоративному строю, что лучше всего характеризует его средневековую точку зрения. Это сосуществование привилегированных объединений, которые могут располагать в своих внутренних делах известной свободой и самостоятельностью, причём каждое из них внутренне связано одинаковыми интересами, и которые в то же время ведут между собой борьбу и строят друг другу всяческие козни, — это раздробление государственных сил вплоть до полного распада государства, характерное для германской империи, образует один из существеннейших моментов средневековья. Само собой понятно, однако, что Фридрих-Вильгельм IV не собирается доводить христианское государство до таких крайних пределов. Хотя он и верит, что призван восстановить истинно-христианское государство, однако по существу он желает только теологической его видимости, блеска и мишуры, а не нужды, гнёта, беспорядка и самоуничтожения христианского государства, словом, он стремится к «золотой середине» средневековья, вроде того как Лео от католицизма приемлет только блестящий культ, церковное благолепие и т. д., но не весь католицизм целиком. Поэтому-то Фридрих-Вильгельм и не является абсолютно антилиберальным и деспотичным в своих стремлениях, упаси боже, — он хочет оставить своим пруссакам все возможные свободы, но оставить их именно лишь в виде несвободы, монополии и привилегии. Он не является решительным врагом свободы печати, он эту свободу даст, но опять-таки как монополию преимущественно учёного сословия. Он не хочет отменять представительство или отвергать его, он только не хочет, чтобы представительством пользовался гражданин как таковой; он стремится к представительству *сословий* в том виде, в каком оно отчасти уже осуществлено в прусских провинциальных сословных собраниях. Словом, он не признаёт никаких всеобщих, гражданских, человеческих прав, он знает лишь права корпораций, монополии, привилегии. Их он даёт множество, сколько может, не ограничивая своей абсолютной власти определёнными позитивными законами. Быть может, он и на этом не остановится.

Возможно, он лелеет уже сейчас, несмотря на кёнигсбергские и бреславльские заверения[146], тайный замысел увенчать дело, — когда достаточно широко будет осуществлена его теологическая политика, — изданием сословно-имперской средневековой конституции и тем связать руки своим преемникам, которые могут ведь оказаться приверженцами других взглядов. Это было бы последовательно, но допустимо ли это с его теологической точки зрения — остаётся под вопросом.

Мы видели, как неустойчива и беспочвенна, как непоследовательна эта система уже сама по себе; проведение её на практике должно неизбежно повлечь за собой новые колебания и непоследовательность. Холодное прусское чиновническое государство, система контроля, развинченная государственная машина не хотят ничего знать о прекрасной, блестящей, доверчивой романтике. Народ, мол, стоит в общем на слишком ещё низкой ступени политического развития, чтобы уразуметь систему христианского государя. Между тем ненависть к привилегиям дворянства, к притязаниям духовенства всех вероисповеданий укоренилась слишком глубоко, чтобы Фридрих-Вильгельм, действуя совершенно открыто, не потерпел бы здесь неудачу. Вот чем объясняется применявшаяся им до сих пор робкая система нащупывания, при помощи которой он сначала выведывал общественное мнение и затем всё ещё оставлял за собой достаточно времени, чтобы взять назад слишком крутое мероприятие. Отсюда и приём — выдвигать вперёд министров и, при их слишком насильственных действиях, дезавуировать их. Удивительно только, что прусские министры мирятся с этим, не подавая в отставку. Так было ранее с Роховым, а теперь на очереди г-н Эйххорн, хотя не так давно король назвал его рыцарем чести и одобрил его действия. Если бы Фридрих-Вильгельм IV не прибегал к таким теологическим средствам, он давно уже утратил бы любовь народа, которую ему удалось сохранить до сих пор лишь благодаря своему открытому, весёлому нраву, необычайной любезности, приветливости и безудержному остроумию, не щадящему даже коронованных особ. Он, разумеется, остерегается также выдвигать на первый план слишком неприглядные или — более того — безусловно порочные стороны своей системы; он, напротив, говорит о ней так, как если бы она была воплощением всяческого великолепия, величия и свободы, и выступает открыто только в тех случаях, когда его система кажется более либеральной, чем существующая ныне прусская система опеки; а в тех случаях, где он показался бы нелиберальным, он благоразумно держится в тени. Вместе с тем, наделяя обычный конституционализм только такими

лестными эпитетами, как «поверхностный», «ординарный», он всё же усвоил себе его терминологию и очень ловко пользуется ею в своих речах — то ли для выражения своих идей, то ли для их маскировки. Точно так же поступают современные теологи, приверженцы системы компромиссов, которые также охотно пользуются политической терминологией, воображая, что таким путём они идут навстречу требованиям времени. Бруно Бауэр называет это без обиняков лицемерием.

Что касается финансового управления при Фридрихе-Вильгельме IV, то он не смог удержаться в рамках того цивильного листа, который был установлен его отцом, определившим, чтобы королю и его двору на основании *закона* ежегодно отчислялось из доходов доменов $2^1/_2$ миллиона талеров, а остальное, наравне с прочими доходами, предназначалось на государственные нужды. Приняв в расчёт даже его частные доходы, можно подсчитать, что король тратит более $2^1/_2$ миллионов, — а ведь эта сумма должна идти также и на покрытие годового содержания других принцев. К тому же Бюлов-Куммеров доказал, что так называемая финансовая отчётность прусского государства совершенно иллюзорна. Вообще остаётся полной тайной, как управляют государственными доходами. Пресловутое снижение налогов вряд ли заслуживает упоминания, оно давно могло быть проведено уже при прежнем короле, если бы не его опасение, что он принуждён будет опять их повысить.

Я полагаю, что достаточно сказал о Фридрихе-Вильгельме IV. При его несомненно добродушном характере само собой понятно, что в делах, не имеющих отношения к его теории, он искренне прислушивается к голосу общества и в этих случаях поступает действительно хорошо. Остаётся лишь ещё вопрос, удастся ли ему когда-нибудь провести в жизнь свою систему? На это, к счастью, можно ответить только отрицательно. С прошлого года, с того времени, когда якобы большая свобода была предоставлена печати, ставшей в данный момент опять самой несвободной, прусский народ начал обнаруживать такой рост, который не находится ни в каком соответствии с ничтожностью принятой тогда меры. Гнёт цензуры сковывает в Пруссии такую огромную массу сил, что малейшее облегчение вызывает с их стороны несоразмерно сильную реакцию. Общественное мнение Пруссии всё больше сосредоточивается на двух вопросах: на представительном строе и, особенно, на свободе печати. Как бы король ни повёл себя, сначала у него вынудят свободу печати, а раз она будет добыта, за ней через год неизбежно должна будет последовать конституция. А при наличии представительного строя совершенно нельзя предусмотреть, как пойдёт

дальнейшее развитие Пруссии. Одним из первых последствий будет расторжение союза с Россией, если только король ещё раньше не будет принуждён поступиться этим детищем своего принципа. Но за этим может последовать ещё многое другое, а современное положение Пруссии очень напоминает состояние Франции перед... впрочем, я воздерживаюсь от всяких чересчур поспешных заключений.

Написано Ф. Энгельсом приблизительно в октябре 1842 г.

Напечатано в сборнике «Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz», hrsg, v. Herwegh Zurich und Winterthur, 1843

Подпись: Ф. О.

Печатается по тексту сборника
Перевод с немецкого

АНГЛИЙСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ НА ВНУТРЕННИЕ КРИЗИСЫ

Лондон, 29 ноября. Если погрузиться на некоторое время где-либо в тиши в изучение английских условий, если ясно представить себе слабость фундамента, на котором держится всё искусственное здание социального и политического благополучия Англии, и сразу же после этого попасть в гущу английской жизни, то удивишься, с каким поразительным спокойствием и уверенностью здесь каждый смотрит вперёд, в будущее. Господствующие классы — безразлично, среднее сословие или аристократия, виги или тори — уже так давно правят страной, что появление какой-нибудь другой партии кажется им чем-то невозможным. Сколько бы им ни указывали на их грехи, беспринципность, колеблющуюся политику, слепоту и косность, на неустойчивое положение страны, являющееся плодом их принципов, они остаются непоколебимыми в своей уверенности и считают себя силой, способной вести страну к лучшему будущему. И если революция в Англии невозможна, как они, по крайней мере, утверждают, то им, конечно, мало приходится опасаться за своё господство. Если чартизм будет терпеливо ждать до тех пор, пока не завоюет себе большинства в палате общин, то ему придётся ещё не один год созывать митинги и требовать выполнения шести пунктов Народной хартии[147]; буржуазия никогда не даст своего согласия на всеобщее избирательное право, так как неизбежным последствием её уступчивости в этом пункте была бы утрата господства в палате общин, вызванная перевесом голосов неимущих. Поэтому чартизм не мог ещё, да и долго ещё не сможет пустить корни в образованных слоях английского общества. Когда здесь говорят о чар-

тистах и радикалах, то почти всегда имеют в виду народные низы, массу пролетариев; и действительно, немногие образованные лидеры партии совершенно теряются в этой массе.

Но и независимо от политического интереса представитель среднего сословия может быть только вигом или тори, но никогда не может быть чартистом. Принципом среднего сословия является сохранение существующего; «узаконенный прогресс» и всеобщее избирательное право при настоящем положении Англии неизбежно повлекли бы за собой революцию. Поэтому вполне естественно, что практический англичанин, для которого политика является простой арифметикой или даже чем-то вроде торгового дела, совершенно не замечает бесшумно нарастающей грозной силы чартизма, так как она не поддаётся выражению в числах или же может быть выражена только в таких числах, которые представляют по отношению к правительству и парламенту нули *перед* единицей. Но есть вещи, которые выходят за пределы числовых отношений, и на этом сверхмудрость английского вигизма и торизма потерпит крушение, когда для этого наступит время.

Написано Ф. Энгельсом 29 ноября 1842 г.

Напечатано в. «Rheinische Zeitung» № 342, 8 декабря 1842 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ВНУТРЕННИЕ КРИЗИСЫ

Лондон, 30 ноября. Возможна ли, более того, вероятна ли революция в Англии? Вот вопрос, от которого зависит будущность Англии. Предложите его англичанину, и он станет вам приводить тысячу прекрасных доводов в доказательство того, что о какой-нибудь революции даже и речи быть не может. Он вам скажет, что в настоящий момент Англия действительно находится в критическом положении, но что благодаря своему богатству, своей промышленности и своим учреждениям она располагает средствами и путями, чтобы выбраться из трудностей без насильственных потрясений; что её конституция достаточно гибка, чтобы выдержать самые сильные удары, вызванные борьбой различных направлений, и без опасности для своих основ подвергнуться всем переменам, к которым вынуждают обстоятельства. Он скажет вам, что даже низшему классу народа хорошо известно, что в случае революции он только потеряет, так как всякое нарушение общественного спокойствия может повлечь за собой лишь застой в делах, а вместе с этим всеобщую безработицу и голод. Словом, он вам преподнесёт столько ясных и убедительных доводов, что вы, в конце концов, поверите, что с Англией дело обстоит действительно не так уж плохо и что на континенте о положении этого государства создают себе всякого рода фантазии, которые должны будут лопнуть, как мыльные пузыри, перед лицом подлинной действительности и более близкого знакомства с фактами. А такое мнение и является единственно возможным, если стать на национально-английскую точку зрения непосредственной практики, материальных интересов, т. е. если упустить из виду побуждающую

к движению мысль, если из-за поверхности явлений забыть об их основе, из-за деревьев не увидеть леса. Закоснелому британцу никак не втолковать того, что само собой понятно в Германии, а именно — что так называемые материальные интересы никогда не могут выступить в истории в качестве самостоятельных, руководящих целей, но что они всегда, сознательно или бессознательно, служат принципу, направляющему нити исторического прогресса. Невозможно поэтому, чтобы такое государство, как Англия, которое по своей политической исключительности и замкнутости в конце концов отстало на несколько столетий от континента; государство, которое под свободой понимает только произвол и по уши увязло в средневековье, — чтобы такое государство не пришло, наконец, в конфликт с ушедшим за это время вперёд духовным развитием. Разве не такова картина политического положения Англии? Есть ли ещё хоть одна страна в мире, где феодализм в такой же мере сохраняет свою несокрушённую силу и где он остаётся нетронутым не только фактически, но и в общественном мнении? В чём другом заключается прославленная английская свобода, как не в чисто формальном праве делать и поступать как заблагорассудится в рамках, установленных законом? И что это за законы! Хаос запутанных, взаимно противоречащих постановлений, которые свели юриспруденцию к чистой софистике, которые никогда не соблюдаются правосудием, так как они не соответствуют нашему времени, — постановлений, которые допускают, чтобы честный человек за самый невинный поступок был заклеймен как преступник, если бы только это допускалось общественным мнением и его правовым сознанием. Разве палата общин не представляет собой чуждую народу корпорацию, избранную с помощью сплошного подкупа? Разве парламент не попирает беспрестанно ногами волю народа? Имеет ли общественное мнение в общих вопросах хотя бы малейшее влияние на правительство? Не ограничивается ли его власть только частными случаями и контролем над юстицией и администрацией? Это всё вещи, которых даже самый закоснелый англичанин не станет безоговорочно отрицать. Может ли такое положение вещей удержаться надолго?

Но оставим вопросы, относящиеся к области принципов. В Англии, по крайней мере среди партий, которые теперь оспаривают друг у друга господство, среди вигов и тори, не знают никакой борьбы принципов, знают только конфликты материальных интересов. Следовательно, было бы справедливым и этой стороне дела воздать должное. Англия по своим природным условиям — бедная страна и, кроме преимуществ своего

географического положения, своих железных рудников и угольных копей, не обладает ни плодородной почвой, ни какими-либо другими природными богатствами, если не считать некоторого количества тучных пастбищ. Таким образом, Англия всецело зависит от торговли, судоходства и промышленности, и с их помощью она сумела подняться на ту высоту, которую она занимает. Но из самой природы вещей вытекает, что та страна, которая пошла по этому пути, может держаться на однажды достигнутой высоте только при непрерывном росте промышленного производства; всякая остановка была бы здесь уже регрессом.

Далее, из предпосылок промышленного государства естественно следует, что для охраны источников своего богатства оно должно ограждать себя запретительными пошлинами от промышленных продуктов других стран. Но так как промышленность страны, вследствие наличия пошлин на заграничные продукты, повышает цены своих продуктов, то этим опять-таки создаётся необходимость непрерывно повышать пошлины, чтобы устранить, согласно принятому принципу, заграничную конкуренцию. Таким образом, этот процесс, поддерживаемый с двух сторон, продолжался бы до бесконечности, и уже здесь обнаруживается противоречие, лежащее в понятии промышленного государства. Но нам не нужно даже этих философских категорий, чтобы вскрыть противоречия, в тисках которых находится Англия. По вопросу о двоякого рода повышении — и производства и пошлин, — который мы сейчас рассматривали, скажут своё слово не только английские промышленники, ни ещё и другие люди. Прежде всего — заграница, которая имеет свою собственную промышленность и не питает ни малейшего желания превратиться в рынок сбыта для английских продуктов, а затем — английские потребители, которые не примирятся с таким бесконечным ростом пошлин. Именно в это упирается сейчас развитие промышленного государства в Англии. Заграница не хочет английских продуктов, так как она сама производит предметы для удовлетворения своих потребностей, а английские потребители единодушно требуют отмены запретительных пошлин. Уже из сказанного выше ясно, что Англия встала, таким образом, перед двойной дилеммой, решить которую промышленное государство само по себе неспособно; это подтверждается также и непосредственным наблюдением существующего положения вещей.

Прежде всего, если говорить о пошлинах, то даже в самой Англии признано, что низшие сорта почти всех видов товаров изготовляются немецкими и французскими фабриками лучше и

дешевле; точно так же в производстве множества других товаров англичане отстали от континента. В случае отмены запретительной системы Англия тотчас же была бы наводнена всеми этими товарами, и английской промышленности был бы таким образом нанесён смертельный удар. С другой стороны, в Англии теперь существует свободный вывоз машин, а так как в производстве машин Англия до сих пор не имеет конкурентов, то при помощи английских машин континент получит теперь ещё большую возможность конкурировать с Англией. Далее, запретительная система подорвала государственные доходы Англии, и уже по одному этому она должна быть отменена. Возможен ли для промышленного государства какой-либо выход из этого положения?

Что касается рынка для английских продуктов, то Германия и Франция достаточно ясно заявили, что они не хотят больше жертвовать своей промышленностью в угоду Англии. В особенности немецкая промышленность, — она и без того приняла такой размах, что ей нечего больше бояться английской. Континентальный рынок для Англии потерян. В качестве рынков для неё остаются лишь Америка и её собственные колонии, и только в последних Англия своими навигационными законами ограждена от чужой конкуренции. Но колонии далеко не так велики, чтобы потребить все продукты английской промышленности, достигшей огромных размеров, а повсюду в других местах английская промышленность всё больше вытесняется немецкой и французской. Виновата в этом, правда, не английская промышленность, а запретительная система, которая взвинтила цены на все предметы первой необходимости, а с ними и заработную плату, на несоразмерную высоту. Но эта заработная плата как раз и удорожает так сильно английские продукты по сравнению с продуктами континентальной промышленности. Таким образом, Англия не может избежать необходимости ограничить свою промышленность. Но это так же мало осуществимо, как и переход от запретительной системы к свободной торговле. Ибо промышленность, хотя и обогащает страну, но она также создаёт и стремительно увеличивающийся класс неимущих, абсолютно бедных, класс, который перебивается со дня на день и который уже нельзя будет устранить, потому что он никогда не сможет приобрести стабильной собственности. А к этому классу принадлежит одна треть, почти половина всех англичан. Малейший застой в торговле лишает хлеба значительную часть этого класса, большой торговый кризис — весь класс. Когда создаётся такое положение, что ещё остаётся этим людям, как не восставать? А по своей

численности этот класс стал самым могущественным в Англии, и горе английским богачам, когда он осознает это.

Пока, правда, он ещё не поднялся на эту ступень. Английский пролетарий только предчувствует свою мощь, и плодом этого предчувствия были волнения минувшего лета[148]. Характер этих волнений был совершенно не понят на континенте. По крайней мере возникали сомнения, не примет ли дело серьёзный оборот. Но для того, кто был непосредственным свидетелем этих событий, об этом не могло быть и речи. Прежде всего, всё дело было основано на одном ошибочном предположении: ввиду того, что некоторые владельцы фабрик намерены были понизить заработную плату, все рабочие хлопчатобумажных, угольных и железоделательных районов подумали, что их положению грозит опасность, чего на самом деле вовсе не было. Затем, всё движение было неподготовлено, неорганизовано и лишено руководства. Стачечники не имели определённой цели, ещё меньше единства было в вопросе о характере и способе их действий. Отсюда и получалось, что при малейшем сопротивлении со стороны властей стачечники становились нерешительными и не могли преодолеть в себе почтения к закону. Когда чартисты стали во главе движения и провозгласили перед собравшимися толпами народа people's charter[*], — было уже слишком поздно. Единственной руководящей идеей, рисовавшейся рабочим, как и чартистам, которым она, собственно, и принадлежит, была идея революции законным путём, что уже само по себе является противоречием, практической невозможностью, пытаясь осуществить которую они и потерпели неудачу. Уже первая всеобщая мера — остановка фабрик — была мерой насильственной и незаконной. При столь шатком характере всего движения оно было бы сейчас же, с самого начала, подавлено, если бы администрация, для которой оно оказалось полной неожиданностью, не была бы столь же нерешительной и беспомощной. И тем не менее достаточно было незначительной военной и полицейской силы, чтобы удержать народ в повиновении. В Манчестере можно было видеть, как тысячи рабочих, собиравшихся на площадях, бывали задержаны четырьмя или пятью драгунами, из которых каждый занимал какой-либо выход. «Законная революция» всё парализовала. Этим и кончилось всё дело; каждый рабочий приступил снова к работе, как только его сбережения пришли к концу и ему, таким образом, угрожал голод. И тем не менее неимущие из этих событий извлекли для себя пользу: это — сознание, что

[*] — Народную хартию. *Ред.*

революция мирным путём невозможна и что только насильственное ниспровержение существующих противоестественных отношений, радикальное свержение дворянской и промышленной аристократии может улучшить материальное положение пролетариев. От этой насильственной революции англичанина удерживает ещё свойственное ему почтение к закону; но при том положении Англии, какое мы обрисовали выше, невозможно, чтобы в скором времени не наступила всеобщая нищета среди рабочих, и тогда страх перед голодной смертью окажется сильнее страха перед законом. Эта революция неизбежна для Англии, но как во всём, что происходит в Англии, эта революция будет начата и проведена ради интересов, а не ради принципов; лишь из интересов могут развиться принципы, т. е. революция будет не политической, а социальной.

Написано Ф. Энгельсом 30 ноября 1842 г.

Напечатано в «Rheinische Zeitung» №№ 343 и 344; 9 и 10 декабря 1842 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ПОЗИЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ

Из Ланкашира, 19 декабря. Насколько сложным представляется нынешнее положение Англии, если сосредоточиться, как это делает англичанин, на ближайшем, на осязаемой действительности, на внешней стороне практической деятельности, настолько же оно является простым, если свести эту видимость к её принципиальному содержанию. В Англии существуют только три имеющие значение, партии: партия землевладельческой аристократии, денежной аристократии и радикальной демократии. Первая, партия тори, по своей природе и историческому развитию — чисто средневековая, последовательно-реакционная партия, партия старого дворянства, родственная «исторической» школе права в Германии и образующая опору христианского государства. Ядро второй партии — вигов — составляют купцы и фабриканты, большинство которых образует так называемое среднее сословие. Это среднее сословие, — к которому принадлежит всякий, кто считается джентльменом, т. е. кто имеет свой приличный доход, не будучи чрезмерно богатым, — является средним сословием только по сравнению с богатыми дворянами и капиталистами; по отношению же к рабочим оно является аристократией. В такой стране, как Англия, которая живёт только промышленностью и имеет, следовательно, множество рабочих, такое положение неизбежно будет осознано гораздо скорее, чем, например, в Германии, где под средним сословием понимают ремесленников и крестьян и где совершенно не знают такого многочисленного класса фабричных рабочих. Таким образом, партия вигов будет поставлена в двусмысленное

положение juste-mitieu*, как только рабочий класс начнёт осознавать себя. А это и происходит в настоящий момент. Рабочий класс с каждым днём всё больше проникается радикально-демократическими принципами чартизма и всё больше признаёт их выражением своего коллективного сознания. Однако в настоящее время эта партия находится лишь в процессе образования и поэтому не может ещё выступить со всей энергией.

Само собой понятно, что, кроме этих трёх главных партий, существуют ещё всевозможные переходные оттенки, и два из них в настоящий момент имеют известное значение, хотя они и лишены всякого принципиального содержания. Первая группа — нечто среднее между вигизмом и торизмом; она представлена Пилем и Расселом, и на ближайшее будущее ей обеспечено большинство в палате общин, а стало быть, обеспечена и правительственная власть. Другая, с «радикальным» оттенком — нечто среднее между вигизмом и чартизмом; она представлена полдюжиной членов парламента и несколькими периодическими изданиями, особенно «Examiner»[149], и её принципы, хотя и неофициально, легли в основу Национальной лиги против хлебных законов[150]. Значение первой группы с дальнейшим развитием чартизма должно возрасти, так как она в противовес ему выражает то самое единство принципов вигизма и торизма, которое чартизм как раз и подчёркивает. Вторая — с ростом чартизма должна сойти целиком на нет. Позиция этих партий по отношению друг к другу выявляется яснее всего в их отношении к хлебным законам. Тори не отступают ни на пядь от своих позиций. Дворянство знает, что его сила, кроме конституционной сферы палаты лордов, заключается главным образом в его богатстве. При свободном ввозе хлеба дворянство было бы вынуждено заключить с арендаторами новые контракты на менее выгодных для него условиях. Всё его богатство — в землевладении; стоимость земельного владения находится в неизменном соотношении с арендной платой и падает вместе с ней. В настоящий момент арендная плата так высока, что даже при теперешней пошлине арендатор разоряется; введение свободного ввоза хлеба понизило бы эту арендную плату, а с ней и стоимость земельной собственности на одну треть. Достаточное основание для аристократии, чтобы крепко держаться за своё благоприобретённое право, которое разоряет земледелие и обрекает на голод бедняков деревни. Виги, всегда готовые играть роль juste-milieu, предложили твёрдую пошлину в 8 шиллингов

* — золотой середины. *Ред.*

на квартер; эта пошлина как раз достаточно низка, чтобы дать доступ иностранному хлебу и ухудшить арендатору рынок, и как раз достаточно высока, чтобы отнять у арендатора всякое основание к требованию новых условий аренды и установить в стране в среднем такую же высокую цену на хлеб, какая существует сейчас. Таким образом, мудрость juste-milieu разоряет страну ещё гораздо вернее, чем косность последовательной реакции. «Радикалы» в этом вопросе действительно радикальны и требуют свободного ввоза хлеба. Но «Examiner» набрался такой храбрости только за последнюю неделю, а Лига против хлебных законов с самого начала так была поглощена борьбой против существующих хлебных законов и Sliding-Scale[151], что до последнего момента постоянно поддерживала вигов. Однако постепенно абсолютная свобода ввоза хлеба, и вообще «свободная торговля», стала боевым кличем радикалов, а виги благосклонно поддакивают и кричат вместе с ними о «свободной торговле», под которой разумеют «умеренные» пошлины. Само собой понятно, что чартисты знать ничего не хотят о хлебных пошлинах. Но что из всего этого получится? Что ввоз хлеба должен стать свободным, — это так же верно, как то, что тори должны пасть мирным или насильственным путём. Можно спорить лишь о формах, в каких произойдёт эта перемена. Вероятно, уже ближайшая парламентская сессия приведёт Пиля к отказу от скользящей шкалы и вместе с этим к отходу от торизма в целом. Дворянство уступит во всём, что не влечёт за собой неизбежно понижения ставок арендной платы, но на другие уступки оно не пойдёт. Во всяком случае, коалиция Пиль — Рассел, парламентский центр, имеет наибольшие шансы на формирование правительства и своими половинчатыми мероприятиями будет задерживать решение хлебного вопроса возможно дольше. Но как долго — это зависит не от неё, а от народа.

Написано Ф. Энгельсом 19 декабря 1842 г.

Напечатано в «Rheinische Zeitung» № 358, 24 декабря 1842 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ПОЛОЖЕНИЕ РАБОЧЕГО КЛАССА В АНГЛИИ

Из Ланкашира, 20 декабря. Положение рабочего класса в Англии становится с каждым днём всё более критическим. Правда, в настоящий момент оно кажется не таким уж плохим: в хлопчатобумажных округах большая часть людей занята работой, в Манчестере на 10 рабочих приходится, может быть, лишь один незанятый, в Болтоне и Бирмингеме, вероятно, установилось то же соотношение, а когда английский рабочий занят, он доволен. И он может быть доволен, по крайней мере рабочий хлопчатобумажной промышленности, если он сравнит свою участь с судьбой своих товарищей в Германии и Франции. Там рабочий зарабатывает ровно столько, чтобы кое-как перебиваться, питаясь хлебом и картошкой; он счастлив, если один раз в неделю купит мясо. Здесь же он каждый день ест говядину и получает за свои деньги лучшее жаркое, чем богач в Германии. Два раза в день он пьёт чай, и у него всегда ещё остаётся достаточно денег на то, чтобы за обедом выпить стакан портера, а вечером — грога. Так живёт большинство рабочих Манчестера при ежедневной двенадцатичасовой работе. Но надолго ли это! При малейших колебаниях в торговле тысячи рабочих остаются без хлеба; их скромные сбережения быстро исчезают, и тогда им грозит голодная смерть. А такой кризис должен снова наступить через несколько лет. То самое расширенное производство, которое сейчас даёт работу «пауперам» и делает ставку на китайский рынок, должно создать огромную массу товаров и застой в их сбыте, что снова повлечёт за собой

всеобщую нищету среди рабочих. Пока положение текстильных рабочих наилучшее. В угольных копях рабочим приходится выполнять за низкую плату самую тяжёлую и самую вредную для здоровья работу. В результате эта часть рабочего класса питает к богачам гораздо большую злобу, чем другие рабочие, и поэтому особенно выделяется грабежами, эксцессами по отношению к более богатым и т. п. Так, здесь в Манчестере очень боятся «болтонских ребят»[152], которые проявили и во время летних волнений наибольшую решительность. Такой же славой пользуются рабочие-металлисты, как и вообще все, кто занят тяжёлым физическим трудом. Если они уже сейчас едва сводят концы с концами, то что с ними будет при малейшем застое в делах? Правда, рабочие образовали в своей среде кассы, фонды которых они пополняют еженедельными взносами и которые предназначены для поддержки безработных; но и этих средств хватает лишь до тех пор, пока хорошо работают фабрики, ибо даже и в этом случае всё ещё остаётся достаточно нуждающихся. Как только безработица становится всеобщей, иссякает и этот источник вспомоществования. В настоящий момент козлом отпущения является Шотландия, где фабрики свёртывают производство, ибо при расширении английской промышленности всегда страдает то один, то другой район. Во всей окрестности Глазго безработица растёт с каждым днём. В Пейсли, сравнительно небольшом городе, две недели назад было 7000 безработных, сейчас их уже 10000. И без того уже незначительные пособия касс взаимопомощи уменьшились ещё наполовину, так как фонды иссякают; на собрании высшего и низшего дворянства графства было вынесено решение организовать подписку, которая будто бы должна дать 3000 фунтов, но это средство также отжила свой век, и сами эти господа в глубине души рассчитывают собрать не больше 400 фунтов. Из всего этого, в конце концов, выходит, что Англия со своей промышленностью взвалила себе на плечи не только многочисленный класс неимущих, но — среди них — ещё и довольно значительный класс нищих, от которого Англия не может избавиться. Эти люди сами должны искать какой-либо выход; государство отказывается от них, даже отталкивает их от себя. Кто осудит их, если мужчины пустятся на грабёж или кражу со взломом, женщины — на воровство и проституцию? Но государству дела нет до того, что такое голод, — горек он или сладок, — оно бросает этих голодных людей в свои тюрьмы или ссылает в колонии для преступников, а когда оно выпускает их оттуда, то может с удовлетворением видеть достигнутый результат — людей, лишённых хлеба, оно превратило в людей, лишённых ещё и

нравственности. И самое курьёзное во всей этой истории то, что премудрый виг и «радикал» никак не уразумеют, откуда при таком положении страны берётся чартизм и как это чартисты только могут думать, что они имеют в Англии хотя бы малейшие шансы на успех.

Написано Ф. Энгельсом 30 декабря 1842 г.

Напечатано в «Rheinische Zeitung» № 359, 25 декабря 1842 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ХЛЕБНЫЕ ЗАКОНЫ

Из Ланкашира, 22 декабря. Дни хлебных законов сочтены. Народ яростно ненавидит «хлебную таксу», и что бы ни предпринимали тори, устоять перед натиском ожесточённой массы они всё равно не смогут. Сэр Роберт Пиль отложил сессию парламента до 2 февраля — шестинедельный срок для оппозиции, чтобы ещё больше разжечь эту ярость. Пиль должен будет при открытии новой сессии в первую очередь высказаться по поводу скользящей шкалы; все убеждены в том, что в своём взгляде на неё он стал по меньшей мере колебаться. Если он решится отменить её, то крайние тори, разумеется, покинут министерские посты и очистят место умеренным вигам, и таким образом уже тогда осуществилась бы коалиция Пиль — Рассел. Во всяком случае аристократия будет упорно защищаться, и я, со своей стороны, не думаю, чтобы можно было склонить её к добровольному согласию на введение свободного ввоза хлеба. Английская знать согласилась на билль о реформе[153] и на эмансипацию католиков[154], но принесённая ею при этом жертва — ничто по сравнению с тем, чего ей стоила бы отмена хлебных законов. Что значит ослабление влияния аристократии на выборы в палату общин по сравнению с понижением доходности имущества всех английских дворян на 30%? И если уж оба вышеуказанные билля вызвали такую борьбу, если билль о реформе был вырван лишь благодаря волнениям народной массы, бросавшей камни в окна аристократов, то не будет ли дворянство откладывать также и решение этого вопроса до тех пор, пока народ не докажет на деле, что у него достаточно мужества и силы для того, чтобы осуществить свою волю? К тому же, летние волнения показали ведь дворянству, насколько ещё слаб английский народ, когда он бунтует. Я твердо убеждён, что на этот раз аристократия будет до тех пор стоять на своём, пока ей не приставят нож к горлу. Но несомненно, что народ недолго будет платить

аристократии по одному пенни (10 прусских пфеннигов) с каждого фунта съедаемого хлеба. Об этом позаботилась Лига против хлебных законов. Деятельность её была невероятно кипучей; об этом я ещё напишу более подробно; сегодня скажу лишь, что одним из важнейших результатов, достигнутых отчасти хлебными законами, отчасти Лигой, является высвобождение арендаторов из-под морального влияния их знатных землевладельцев. До сих пор никто не был так равнодушен к политическим вопросам, как английские арендаторы, т. е. вся земледельческая часть нации. Лендлорд (помещик) был, само собой разумеется, тори и изгонял всякого арендатора, голосовавшего при выборах в парламент против тори. Поэтому и получалось, что те 252 члена парламента, которых должны выбирать земледельческие округа в Соединённом королевстве, были, как правило, почти сплошь тори. Но теперь, под воздействием хлебных законов, а также благодаря литературе, распространявшейся Лигой в сотнях тысяч экземпляров, у арендатора разбужена политическая мысль. Он понял, что его интересы не совпадают с интересами лендлорда, а прямо противоположны им, и что хлебные законы ни для кого не были так неблагоприятны, как для него. Поэтому и в среде арендаторов произошла значительная перемена. Большинство из них теперь — виги, и так как лендлордам теперь уже трудно будет оказать решающее влияние на голоса арендаторов при выборах, то 252 места, принадлежащие тори, вскоре, пожалуй, перейдут к такому же количеству вигов. Если бы этот переход осуществился даже только наполовину, то тем самым уже значительно изменился бы облик палаты общин, так как в результате этого вигам было бы обеспечено постоянное большинство в палате общин. И это *должно* случиться. Окончательно это произойдёт тогда, когда будут отменены хлебные законы, так как тогда арендатор станет совершенно независимым от лендлорда, ибо с момента отмены хлебных законов арендные договоры неизбежно будут заключаться на совершенно новых условиях. Аристократия думала, что, введя хлебные законы, она совершила удивительно хитроумное дело; но деньги, которые она получила таким путём, далеко не возмещают того ущерба, который причинили ей эти законы. А ущерб этот заключается именно в том, что с этого момента аристократия выступает уже не в роли представителя земледелия, а в роли защитника своих собственных корыстных интересов.

Написано Ф. Энгельсом 22 декабря 1842 г.

Напечатано в «Rheinische Zeitung» № 360 — 361, 27 декабря 1842 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ПИСЬМА ИЗ ЛОНДОНА

I

Демократическая партия в Англии делает быстрые успехи. В то время, как вигизм и торизм, денежная аристократия и дворянская аристократия ведут скучный словесный спор о пустяках в «национальной говорильне», по выражению тори Томаса Карлейля, или, как говорит чартист Фергюс О'Коннор, в «палате, претендующей на то, что она будто бы представляет общины Англии»; в то время, как государственная церковь пускает в ход всё своё влияние, чтобы, опираясь на ханжеские наклонности нации, хоть как-нибудь поддержать своё прогнившее здание, а Лига против хлебных законов выбрасывает сотни тысяч в безрассудной надежде, что взамен этого в карманы хлопчатобумажных лордов потекут миллионы, — в это же самое время презираемый и осмеиваемый социализм спокойно и уверенно шествует вперёд и постепенно внедряется в общественное мнение. В это же самое время за несколько лет под знаменем Народной хартии образовалась новая неисчислимая партия и повела агитацию так энергично, что по сравнению с ней О'Коннел и Лига являются жалкими крохоборами. Известно, что в Англии партии идентичны с социальными слоями и классами; что тори тождественны с дворянством и ханжеской, строго ортодоксальной фракцией англиканской церкви; что виги состоят из фабрикантов, купцов и диссентеров[155], в целом — из высших слоев буржуазии; что низший слой буржуазии составляют так называемые «радикалы» и что, наконец, чартизм черпает свои силы в рабочем люде, в пролетариях. Социализм не образует замкнутой политической партии, но он вербует своих сторонников, вообще говоря, из низших

слоёв буржуазии и из пролетариев. Таким образом, в Англии наблюдается тот замечательный факт, что чем чиже стоит класс в обществе, чем он «необразованнее» в обычном смысле слова, тем он прогрессивнее, тем большую будущность он имеет. В общем такое положение характерно для всякой революционной эпохи, что особенно проявилось в религиозной революции, продуктом которой было христианство: «блаженны нищие», «мудрость сего мира стала безумием» и т. д. Но, пожалуй, никогда ещё предзнаменование великого переворота не было столь ярко выраженным, столь резко очерченным, как сейчас в Англии. В Германии движение исходит от класса людей, не только образованных, но даже учёных; в Англии за последние триста лет образованные и в ещё большей степени учёные глухи и слепы к знамениям времени. Всему свету известно, что в английских университетах господствует жалкая рутина и что по сравнению с ними наши немецкие высшие школы — это ещё благо. Но на континенте не могут даже представить себе, каково качество трудов лучших английских теологов и отчасти даже лучших английских естествоиспытателей, как низкопробны реакционные произведения, названия которых в изобилии публикуются в еженедельных «Списках новых книг». Англия — родина политической экономии, но как обстоит дело с наукой в среде профессоров и практических политиков? Свобода торговли Адама Смита выродилась в бредовую по своим выводам мальтусовскую теорию народонаселения. Она породила лишь новую, более цивилизованную форму старой системы монополии, которая находит своих представителей в лице современных тори, она с успехом вела борьбу против мальтусовского вздора, но в конце концов опять пришла к выводам Мальтуса. Повсюду — непоследовательность и лицемерие, между тем как убедительные экономические трактаты социалистов и отчасти также чартистов с презрением отбрасываются и только среди низших сословий находят себе читателей. «Жизнь Иисуса» Штрауса была переведена на английский язык. Ни один «респектабельный» книгоиздатель не хотел её печатать; наконец, она появилась выпусками, по три пенса за выпуск, и притом в издании совершенно второразрядного, но энергичного антиквара. Такая же судьба постигла переводы Руссо, Вольтера, Гольбаха и других. Байрона и Шелли читают почти только низшие сословия; ни один «респектабельный» человек, если он не желает заслужить самой ужасной репутации, не смеет держать сочинения Шелли на своём столе. Выходит: блаженны нищие, ибо их есть царствие небесное и рано или поздно также царство мира сего.

В парламенте сейчас на очереди билль сэра Дж. Грехема о воспитании работающих на фабриках детей, по которому ограничивается их рабочее время, вводится обязательное школьное обучение, а надзор за школами возлагается на англиканскую церковь. Этот билль вызвал, естественно, всеобщее возбуждение и опять дал партиям повод померяться силами. Виги намерены отвергнуть билль целиком, так как он оттесняет диссентеров от воспитания юношества и, ограничивая рабочее время детей, ставит фабрикантов в затруднительное положение. Среди чартистов и социалистов, напротив, даёт себя чувствовать значительная симпатия к общей гуманной тенденции билля, за исключением пунктов, касающихся англиканской церкви. Ланкашир, главный фабричный центр, является, конечно, и главным местом агитации за упомянутый билль. Здесь, в городах, тори совершенно бессильны; поэтому их митинги по поводу билля не были открытыми. Диссентеры собирались сначала по корпорациям, чтобы подать петицию против билля, а затем созывали городские митинги в союзе с либеральными фабрикантами. Такой городской митинг созывается высшим городским чиновником, является совершенно открытым, и каждый житель имеет право выступать на нём. Поэтому, если зал собрания достаточно вместителен, победа может здесь принадлежать только самой сильной и энергичной партии. И на всех созывавшихся доныне городских митингах победителями выходили чартисты и социалисты. Первый такой митинг был в Стокпорте, где за резолюцию вигов был лишь один голос, а за резолюцию чартистов — весь митинг, так что мэр Стокпорта, виг, принуждён был в качестве председателя митинга подписать чартистскую петицию и послать её чартистскому депутату (Данкомбу) для представления в парламент. Второй был в Солфорде, нечто вроде предместья Манчестера, с населением около ста тысяч человек; я присутствовал на нём. Виги приняли все меры, чтобы обеспечить себе победу. Мэр города занял председательское кресло и много разглагольствовал на тему о беспристрастии; но когда кто-то из чартистов спросил, разрешается ли дискуссия, то получил ответ: да, после окончания митинга! Первую резолюцию собирались протащить под шумок, но чартисты были начеку и помешали этому. Когда кто-то из чартистов взобрался на трибуну, подскочил какой-то диссентерский священник и попытался его сбросить! Однако всё шло ещё хорошо, пока, наконец, не была предложена петиция в духе вигов. Тогда выступил чартист и внёс поправку; президент со всей своей свитой вигов тотчас же поднялся и покинул зал. Тем не менее митинг продолжался, и чартистская петиция была поставлена на голосование, но как раз в решающий

момент полицейские чиновники, которые уже несколько раз вмешивались в пользу вигов, потушили свет и заставили митинг разойтись. Однако в ближайшем номере местной газеты виги объявили, будто все их резолюции прошли, и мэр был настолько бесчестен, что подписал своё имя «по полномочию и приказу митинга»! Такова честность вигов! Третий митинг состоялся два дня спустя в Манчестере, и здесь точно так же радикальные партии одержали самую блестящую победу. Хотя время было выбрано так, что большая часть фабричных рабочих не могла присутствовать, однако в зале значительное большинство составляли чартисты и социалисты. Виги ограничились исключительно теми пунктами, которые были общими для них и чартистов; один социалист и один чартист говорили с трибуны и засвидетельствовали вигам, что виги вели себя в этот день, как примерные чартисты. Социалист заявил им прямо, что он явился сюда с намерением создать оппозицию, если представится хоть малейший повод, но всё шло согласно его желаниям. Таким образом, дело дошло до того, что Ланкашир и в особенности Манчестер, гнездо вигизма, центральный пункт Лиги против хлебных законов, даёт блестящее большинство в пользу радикальной демократии, и тем самым сила «либералов» полностью парализуется.

II

Аугсбургская «Allgemeine Zeitung» имеет в Лондоне либерального корреспондента со значком (*), который в ужасающе длинных и скучных статьях берёт под защиту интриги вигов. «Лига против хлебных законов — теперь власть в стране», — вещает этот оракул и тем самым изрекает величайшую ложь, какую когда-либо произносил какой-нибудь пристрастный корреспондент. Лига — власть в стране! Где эта власть? В кабинете министров? Да ведь там сидят Пиль, Грехем и Гладстон, злейшие враги Лиги. В парламенте? Ведь там каждое её предложение отвергается таким большинством голосов, какое редко можно найти в анналах английского парламента. Где же кроется эта власть? В публике, в нации? На этот вопрос может ответить утвердительно только такой пустой, легкомысленный корреспондент, для которого Друри-Лейн представляет публику, а с шумом и гамом созванное случайное собрание — общественное мнение. Если уж этот мудрый корреспондент так слеп, что не способен видеть и в ясный день — таков уж удел вигов, — то я ему поведаю, как обстоит дело с властью Лиги. Из кабинета

министров и парламента её изгнали тори, из общественного мнения — чартисты. Фергюс О'Коннор с триумфом громил её во всех городах Англии, он везде вызывал её на публичную дискуссию, и Лига ни разу не подняла перчатку. Лига не может созвать ни одного публичного митинга, чтобы не быть побитой чартистами самым позорным образом. Разве аугсбургский корреспондент не знает, что помпезные январские митинги в Манчестере и созываемые теперь в лондонском театре Друри-Лейн собрания, где либеральные джентльмены на разные лады лгут друг перед другом и пытаются обмануть самих себя относительно своей внутренней несостоятельности, что всё это — «гробы повапленные»? Кто допускается на такие собрания? *Только члены Лиги или те, кому Лига вручает билеты.* Значит, никакая враждебная партия не может иметь здесь шансов на успешную оппозицию, и потому никто и не добивается билетов; на какие бы хитрости она ни пускалась, она всё равно не смогла бы протащить туда и сотню своих приверженцев. Такие митинги, получающие потом название «публичных», Лига устраивает уже много лет, и на них сама себя поздравляет со своими «успехами». На этих «публичных» собраниях, созванных по билетам, Лига имеет возможность сколько угодно издеваться над «призраком чартизма», тем более, что она знает, что на *действительно* публичных митингах О'Коннор, Данкомб, Купер и прочие должным образом отвечают на эти её нападки. Чартисты до сих пор блестящим большинством срывали всякий публичный митинг Лиги, но Лига ни разу ещё не смогла помешать чартистскому митингу. Отсюда ненависть Лиги к чартистам, отсюда крики о «срыве» того или иного митинга чартистами, как она называет возмущение большинства против меньшинства, пытающегося с трибуны использовать большинство в своих целях. Где же власть Лиги? — В её воображении и — в её кошельке. Лига богата, она надеется отменой хлебных законов точно чудом создать новый подъём торговли и рассчитывает сторицей возместить свои затраты. Её подписные листы приносят значительные суммы денег, которыми покрываются расходы на все эти пышные собрания, на весь этот блеск и мишуру. Но за этой блестящей внешностью не скрывается ничего реального. «Национальная чартистская ассоциация»[156] — объединение чартистов — является более мощной по числу своих членов; скоро окажется, что она сможет собрать больше и денежных средств, хотя она и состоит только из бедных рабочих, тогда как Лига насчитывает в своих рядах всех богатых фабрикантов и купцов. И это по той причине, что чартистская ассоциация получает свои деньги — пусть и по пфеннигу, — но зато почти от ка-

ждого члена, а в Лигу хотя и поступают значительные суммы, но вносят их лишь отдельные лица. Чартисты легко могут собирать еженедельно *один миллион пенсов;* ещё большой вопрос, будет ли это по плечу Лиге. Лига объявила подписку на 50000 фунтов стерлингов и получила около 70000; Фергюс О'Коннор скоро откроет подписку для осуществления одного проекта на 125000 *фунтов стерлингов* и сейчас же вслед за этим, может быть, ещё на такую же сумму, и эти деньги он наверняка получит. Что же будет делать тогда Лига со своими «большими фондами»?

Почему чартисты составляют оппозицию Лиге — об этом в другой раз. Теперь только ещё одно замечание о том, что усилия и труды Лиги имеют *одну* хорошую сторону: это — то движение, которое вызывает агитация против хлебных законов в совершенно инертном до сих пор классе общества — в земледельческом населении. Последнее не имело до сих пор никаких общественных интересов; зависимые от землевладельца, который может в любой год расторгнуть арендный договор, флегматичные, невежественные фермеры из года в год посылали в парламент только тори — 251 из 658 членов палаты общин — и были до сих пор главным оплотом реакционной партии. Если отдельный фермер и хотел воспротивиться этому традиционному голосованию, то он не находил поддержки в своей среде, и землевладелец мог с лёгкостью отказать ему в аренде. Между тем, в настоящее время среди этого класса населения замечается известное оживление; существуют уже либеральные фермеры и есть среди них люди, которые поняли, что интересы землевладельца и арендатора в очень многих случаях прямо противоположны. Три года тому назад, особенно в собственно Англии, никто не посмел бы сказать этого арендатору, не рискуя подвергнуть себя насмешкам или даже побоям. Среди этого класса работа Лиги принесёт плоды, но, совершенно несомненно, иные, чем она ожидает, ибо, если вероятно, что масса арендаторов постепенно перейдёт к вигам, то ещё гораздо более вероятно, что масса земледельческих батраков устремится на сторону чартистов. Одно без другого невозможно, и таким образом Лига и здесь получит лишь слабое возмещение за ту потерю, которую она благодаря чартизму понесла в городах и фабричных округах за последние пять лет, — потерю, которая выразилась в решительном и полном отходе рабочего класса от Лиги. Царство juste-milieu отжило свой век и «власть в стране» разделилась на крайние фланги. Перед лицом этих неоспоримых фактов я и спрашиваю г-на корреспондента аугсбургской «Allgemeine Zeitung»: где же кроется «власть Лиги»?

III

Английские социалисты гораздо принципиальнее и практичнее французских. Это объясняется главным образом тем, что они ведут открытую борьбу против различных церквей и ничего знать не хотят о религии. В более крупных городах они содержат обычно «холл» (дом собраний), где слушают каждое воскресенье речи, зачастую враждебные христианству и атеистические, но часто касающиеся и какой-либо стороны жизни рабочих; из их лекторов (проповедников) Уотс в Манчестере, мне кажется, является во всяком случае выдающимся человеком, написавшим несколько очень талантливых брошюр по вопросу о существовании бога и по политической экономии. У лекторов очень хорошая манера рассуждать: они во всём исходят из опыта и из доказуемых или наглядных фактов и сопровождают их при этом такими глубоко принципиальными выводами, что с ними очень трудно бороться на избранной ими почве. Если же кто-либо пытается перенести спор в другую область, то они просто высмеивают его; если я говорю, например: человек не должен ставить существование бога в зависимость от фактических доказательств, то они отвечают: «Как смехотворно выдвинутое вами положение: если бог не проявляет себя посредством фактов, то какое нам до него дело; из вашего положения как раз следует, что для людей безразлично, есть ли бор или его нет. А так как у нас тысячи разных других забот, то мы оставляем вам господа бога в заоблачных сферах, где он, может быть, существует, а может быть, и не существует. То, что не может быть удостоверено фактами, нас нисколько не интересует; мы стоим на почве «доподлинных фактов», где не может быть речи о таких фантастических вещах, как бог и другие религиозные представления». Так они и прочие свои коммунистические положения основывают на доказательствах при помощи фактов, в выборе которых они действительно осторожны. Упорство этих людей неописуемо, и каким образом духовенство намеревается справиться с ними — одному небу известно. В Манчестере, например, коммунистическая община насчитывает 8000 членов, открыто записавшихся в холл и уплачивающих взносы; и не является преувеличением, когда говорят, что половина населения, принадлежащего к трудящимся классам Манчестера, разделяет их воззрения на собственность, ибо когда Уотс говорит с трибуны (у коммунистов это то же, что у христиан — церковная кафедра): «Сегодня я иду на тот или другой митинг», — то можно рассчитывать на то, что предложение, внесенное лектором, получит большинство.

Но есть и среди социалистов теоретики или, как их называют коммунисты, *полные* атеисты, тогда как те называются *практическими.* Из этих теоретиков самый знаменитый — Чарлз Саутуэлл в Бристоле, который издавал полемический журнал «Оракул разума»[157] и за это был наказан годом тюрьмы и штрафом около 100 фунтов; разумеется, штраф был быстро покрыт подпиской, ибо каждый англичанин имеет *свою* газету, помогает *своим* вожакам вносить штрафы, оплачивает *свою* капеллу или холл, ходит на *свои* митинги. Но Чарлз Саутуэлл опять уже сидит в тюрьме; дело в том, что в Бристоле пришлось продать холл, потому что там социалистов не так уж много и среди них мало богатых, между тем как такой холл — вещь довольно дорогая. Он был куплен христианской сектой и превращён в капеллу. При освящении этой новой капеллы туда проникли социалисты и чартисты, чтобы поглядеть и послушать церемонию. Но когда священник начал славить бога за то, что всему этому безобразию пришёл конец, что там, где обычно поносили бога, будет теперь вознесена хвала всемогущему, они приняли это за нападение, а так как по английским понятиям всякое нападение требует отпора, они подняли крик: Саутуэлл, Саутуэлл! Пусть Саутуэлл выступит в качестве оппонента! Тогда Саутуэлл поднимается и начинает говорить, но тут священники христианской секты, встав во главе своих построенных в колонны духовных чад, обрушиваются на Саутуэлла, другие члены секты зовут полицию, так как Саутуэлл-де нарушил христианское богослужение; священники собственноручно хватают его, избивают (что часто бывает в таких случаях) и передают в руки полисмена. Саутуэлл сам приказал своим приверженцам не оказывать физического сопротивления; когда его уводили, за ним следовало около 6000 человек с криками «ура» и возгласами в его честь.

Основатель движения социалистов Оуэн пишет в многочисленных своих книжках на манер немецких философов, т. е. очень плохо, но временами его мысль вдруг проясняется, и он придаёт тогда своим тёмным писаниям удобоваримую форму; впрочем, воззрения его многообъемлющи. По Оуэну, «брак, религия и собственность — единственные причины всего зла, какое существовало от начала мира» (!!); все его сочинения кишат яростными нападками на теологов, юристов и медиков, которых он валит в одну кучу. «Суды присяжных составлены из класса людей, которые находятся ещё целиком в плену теологии и, *следовательно, занимают предвзятую позицию;* также и законы проникнуты теологией и должны быть поэтому отменены вместе с судами присяжных».

Пока англиканская церковь почивала на лаврах, социалисты сделали невероятно много для просвещения трудящихся классов в Англии. На первых порах не надивишься, «слушая, как самые простые рабочие с полным пониманием выступают в холле для лекций на политические, религиозные и социальные темы; но когда ознакомишься с замечательными популярными брошюрами, когда послушаешь социалистических лекторов, вроде Уотса в Манчестере, то перестаёшь удивляться. Рабочие имеют теперь в хороших дешёвых изданиях переводы произведений французской философии прошлого столетия, главным образом «Общественный договор» Руссо, «Систему природы»[158] и разные сочинения Вольтера, кроме того, в брошюрах за один или два пфеннига и в газетах они находят изложение коммунистических принципов; точно так же в руках рабочих имеются дешёвые издания сочинений Томаса Пэйна и Шелли. Сюда нужно ещё прибавить воскресные чтения, очень усердно посещаемые; так, во время моего пребывания в Манчестере я видел, что коммунистический холл, вмещающий около 3000 человек, каждое воскресенье бывает переполнен, и я слушал там речи, которые оказывают непосредственное воздействие, в которых затрагиваются вопросы, задевающие за живое, отпускаются также и остроты по адресу духовных лиц. Нередко случается, что христианство подвергается прямому нападению и христиан называют «нашими врагами».

По форме эти собрания напоминают отчасти церковные; хор певчих в сопровождении оркестра распевает на галерее социальные гимны, полудуховные или полностью духовные мелодии с коммунистическим текстом, которые выслушиваются стоя. Затем на трибуну, где стоят стол и стулья, безо всяких церемоний, не снимая шляпы, поднимается лектор; взмахнув шляпой в виде приветствия, он снимает пальто; потом садится и читает свой доклад, который обычно вызывает весёлый смех, ибо в этих речах даётся полный простор бьющему ключом английскому остроумию и юмору. В одном уголке холла расположена лавка с книгами и брошюрами, в другом — ларёк с апельсинами и освежительными напитками, где каждый может удовлетворить свои вкусы или отдохнуть, если ему наскучат речи. По временам устраиваются воскресные вечера, на которых сидят вперемежку люди обоего пола, всех возрастов и состояний за обычным ужином — чаем с бутербродами; в рабочие дни в холле часто устраиваются балы и концерты, где очень весело проводят время; в холле имеется ещё и кафе.

Как могло случиться, что всё это терпят? Во-первых, при правительстве вигов коммунисты добились соответствующего

парламентского акта и вообще настолько тогда окрепли, что теперь с ними как с корпорацией ничего нельзя больше поделать. Во-вторых, очень охотно расправились бы с отдельными выдающимися людьми, но знают, что это послужило бы социалистам только на пользу, так как обратило бы на них общественное внимание, к чему они и стремятся. Если бы появились мученики за их дело (а как много среди них людей, готовых в любой момент стать мучениками!), это вызвало бы агитацию, агитация же есть средство создать их делу ещё большую популярность, тогда как теперь большая часть народа их не замечает, полагая, что это такая же секта, как и всякая иная. Виги знали очень хорошо, что репрессивные меры действуют в пользу какого-нибудь дела сильнее, чем проводимая сторонниками этого дела агитация, поэтому они дали коммунистам возможность существовать и оформляться; но всякая форма скрепляет. Тори, правда, выступают против них, когда их атеистические произведения принимают слишком уж вызывающий характер, но каждый раз с пользой для коммунистов; в декабре 1840 г. Саутуэлл и другие подверглись наказанию за богохульство; сейчас же появились три новых газеты: «Атеист», «Атеист и республиканец» и третья, в издании лектора Уотса, — «Богохульник». Несколько номеров «Богохульника» вызвали большую сенсацию, и власти тщетно ломали себе голову, как бы подавить это направление. Потом предоставили его самому себе, и что же, все три газеты прекратили своё существование!

В-третьих, социалисты, как все другие партии, спасают себя, обходя закон и прибегая к словесной казуистике, что здесь в порядке вещей.

Так всё здесь живёт и находится во взаимосвязи, обретает твёрдую почву и претворяется в дело; так всё принимает здесь определённую внешнюю форму, между тем как у нас люди воображают, будто знают что-то, если проглотили жалкую и худосочную книгу Штейна[159], или будто они что-то собою представляют, если высказали где-нибудь своё мнение, сдобрив его розовым маслицем.

В социалистах очень явственно видна английская энергия, но больше всего в этих, я бы сказал, славных ребятах меня изумляло их добродушие, далёкое, однако, от слабости; они смеются над чистыми республиканцами, ибо республика была бы так же лицемерна, так же проникнута теологией, так же несправедлива в своих законах, как и монархия; но для социального преобразования они готовы отдать всё: жену и детей, своё добро и свою жизнь.

IV

Теперь только и слышно что об О'Коннеле и ирландском Repeal (отмене англо-ирландской унии)[160]. О'Коннел, старый хитрый адвокат, который во время правления вигов спокойно сидел в палате общин и помогал проводить «либеральные» мероприятия, чтобы они проваливались в палате лордов, О'Коннел вдруг удалился из Лондона, отказался от участия в парламентских дебатах и теперь вновь поднимает свой старый вопрос об отмене унии. Никто уже и не думал об этом, — и вот в Дублине появляется «Старый Дан»* и опять ворошит старую залежалую рухлядь. Ничего нет удивительного, что старые дрожжи дают теперь замечательные пузыри. Старый хитрец кочует из города в город, всякий раз в сопровождении такой лейб-гвардии, какой не имел ни один король, — вокруг него всегда двести тысяч человек! Чего только нельзя было бы с этим сделать, если бы популярностью О'Коннела пользовался разумный человек или если бы О'Коннел был немного более проницателен и немного менее эгоистичен и тщеславен! Двести тысяч человек — и что за люди! — Люди, которым нечего терять, две трети которых одеты в лохмотья, настоящие пролетарии и санкюлоты, и к тому же ирландцы, дикие, необузданные, фанатичные гэлы**. Кто не видал ирландцев, тот их не знает. Дайте мне двести тысяч ирландцев, и я опрокину всю британскую монархию. Ирландец — беспечное, жизнерадостное, картофелеядное дитя природы. Прямо из степи, где он вырос под ветхой крышей на жидком чае и скудной пище, он попадает в нашу цивилизацию. Голод гонит его в Англию. В механической, эгоистичной, леденящей душу сутолоке английских фабричных городов пробуждаются его страсти. Какое понятие о бережливости может иметь этот грубый парень, чья юность прошла в играх на пустырях и в попрошайничестве по дорогам? Что заработал — промотал; затем он голодает до следующей получки или до тех пор, пока опять не найдёт работы. Ведь он так привык голодать! Потом он возвращается на родину, разыскивает свою семью, которая разбрелась по большим дорогам в поисках милостыни и время от времени снова собирается вокруг чайника, который мать носит с собой повсюду. Но в Англии ирландец многое повидал, посещал публичные митинги и рабочие союзы, он знает, что такое отмена унии и какое отношение к этому имеет сэр Роберт Пиль; он наверно частенько

* — Даниел О'Коннел. *Ред.*
** — потомки древних кельтов. *Ред.*

дрался с полицией и мог бы многое рассказать вам о бессердечии и подлости «peelers» (полицейских). И про Даниела О'Коннела он слышал также немало. Теперь он опять отыскивает свою старую хижину с клочком земли для посадки картофеля. Выкопав урожай картофеля, он считает, что обеспечил себе пропитание на зиму. Но тут появляется главный арендатор[161], требующий арендной платы. — Да где же, боже мой, взять денег? Тогда главный арендатор, отвечающий перед землевладельцем за аренду, описывает имущество. Ирландец оказывает сопротивление, и его бросают в тюрьму. Но вот, наконец, он опять на свободе, и вскоре где-нибудь во рву находят труп главного арендатора или кого-либо другого, участвовавшего в описи имущества.

Вот обычная история из жизни ирландских пролетариев. Полудикое воспитание и позднейшее, вполне цивилизованное окружение приводят ирландца в противоречие с самим собой, в постоянное раздражение, в постоянно снедающую его существо ярость, которая делает его способным на всё. К тому же над ним тяготеет бремя пятивекового угнетения со всеми его последствиями. Удивительно ли, что он, как любой полудикарь, при всяком случае слепо и бешено кидается в драку, что в его глазах горит вечная жажда мщения, жажда разрушения, для которой совершенно безразлично, на что она направлена, лишь бы бить и разрушать! Но это ещё не всё. Бешеная национальная ненависть гэла к саксу, старокатолический, вскормленный духовенством фанатизм по отношению к протестантско-епископальному высокомерию — с такими элементами можно сделать всё что угодно. И все эти элементы в руках О'Коннела. И какая масса людей в его распоряжении! Третьего дня в Корке — 150000 человек, вчера в Нине — 200000 человек, сегодня в Килкенни — 400000 человек; так обстоит дело. Двухнедельное триумфальное шествие, триумфальное шествие, какого не знал ни один римский император. И если бы О'Коннел действительно желал народного блага, если бы он действительно стремился к уничтожению нищеты, если бы за всей этой шумихой, за агитацией в пользу отмены унии не скрывались его жалкие мелкие цели juste-milieu, — хотел бы я знать, как сэр Роберт Пиль посмел бы отказать в каком-нибудь требовании О'Коннелу, стоящему во главе такой силы, какой он сейчас располагает. Но чего он достигает с помощью всей своей власти и своих миллионов боеспособных, отчаянных ирландцев? Он не может добиться даже такой жалкой меры, как отмена унии, конечно, лишь потому, что не стремится к этому всерьёз, потому, что он только использует разорённый и угнетённый

ирландский народ с целью поставить в затруднительное положение министров тори и вернуть к власти своих друзей из juste-milieu. Это очень хорошо знает и сэр Роберт Пиль, а потому 25000 солдат совершенно достаточно, чтобы держать в узде всю Ирландию. Если бы О'Коннел был действительно выразителем интересов народа, если бы он обладал достаточной смелостью, если бы он *сам не боялся народа,* т. е. будь он не двуличный виг, а прямой последовательный демократ, то в Ирландии давным-давно не осталось бы ни одного английского солдата, ни одного протестантского тунеядствующего попа в чисто католических округах, ни одного древненорманского барона в своём замке. Вот в этом-то и суть дела. Если бы народ добился свободы хотя бы на один миг, то Даниел О'Коннел и его денежные аристократы вскоре оказались бы точно так же посаженными на мель, как он хочет посадить на мель тори. Поэтому-то Даниел так крепко держится за католическое духовенство, поэтому он предостерегает своих ирландцев от опасного социализма, поэтому он отклоняет предложенную чартистами поддержку, хотя для виду там и сам говорит о демократии, как в своё время Луи-Филипп говорил о республиканских установлениях. Вот почему ему никогда не удастся достигнуть чего-либо другого, кроме политического воспитания ирландского народа, которое, в конце концов, ни для кого так не опасно, как для самого О'Коннела.

Написано Ф. Энгельсом в мае — июне 1843 г.

Напечатано в журнале «Schweizerischer Republikaner» №№: 39, 41, 46 и 51; 16 и 23 мая, 9 и 27 июня 1843 г.

Печатается по тексту журнала
Перевод с немецкого

УСПЕХИ ДВИЖЕНИЯ ЗА СОЦИАЛЬНОЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЕ НА КОНТИНЕНТЕ [162]

При встречах с английскими социалистами меня всегда несколько удивляло, как мало большинство из них знакомо с социальным движением, развёртывающимся в различных странах континента. Между тем во Франции насчитывается свыше полумиллиона коммунистов, не считая фурьеристов и других менее радикальных сторонников социального преобразования; в Швейцарии повсюду имеются коммунистические союзы, посылающие своих эмиссаров в Италию, Германию и даже Венгрию; немецкая философия тоже, после продолжительных и мучительных блужданий, пришла, наконец, к коммунизму.

Так три крупные цивилизованные европейские страны — Англия, Франция и Германия — пришли к заключению, что радикальная революция в общественном устройстве, имеющая своей основой коллективную собственность, стала теперь настоятельной и неотвратимой необходимостью. Этот вывод тем более примечателен, что каждая из упомянутых наций пришла к нему независимо от остальных. Факт этот неопровержимо доказывает, что коммунизм — не следствие особого положения английской или какой-либо другой нации, а необходимый вывод, неизбежно вытекающий из предпосылок, заложенных в общих условиях современной цивилизации.

Вот почему представляется желательным, чтобы три нации установили взаимное понимание и постарались выяснить, в чём они между собой согласны и в чём расходятся; а расхождения должны существовать в силу различного происхождения коммунистического учения в каждой из трёх стран. Англичане пришли к нему *практическим* путём, вследствие быстрого роста

нищеты, деморализации и пауперизма в их собственной стране; французы — *политическим* путём, отправляясь от требования политической свободы и равенства, но, убедившись, что этого недостаточно, они присоединили к своим политическим требованиям требования социальной свободы и социального равенства; немцы же стали коммунистами *философским* путём, путём размышления над основными принципами. При таком происхождении социализма в этих трёх странах не может не быть разногласий по второстепенным вопросам. Однако я надеюсь доказать, что эти разногласия очень незначительны и что они отнюдь не исключают самых сердечных отношений между сторонниками социального преобразования в разных странах. Настоятельно необходимо, чтобы они узнали друг друга. И если это будет достигнуто, то я не сомневаюсь, что все они будут горячо желать успеха своим зарубежным братьям-коммунистам.

I
ФРАНЦИЯ

Со времени революции Франция — по преимуществу политическая страна Европы. Ни одно усовершенствование, ни одна доктрина не могут приобрести во Франции национального значения, если они не облечены в какую-либо политическую форму. Повидимому, французской нации, на современной стадии истории человечества, выпало на долю пройти через все формы политического развития и, начав с чистой политики, прийти туда, где все нации, все различные пути должны сойтись — к коммунизму. Развитие общественной мысли во Франции ясно показывает это, и в то же время оно показывает, по какому пути должна пойти дальнейшая история английских чартистов.

Французская революция положила начало демократии в Европе. Демократия, в конечном счёте, как и всякая другая форма правления, есть, на мой взгляд, противоречие в себе самой, ложь, не что иное, как лицемерие (или, как говорим мы, немцы, теология). Политическая свобода есть мнимая свобода, худший вид рабства; она лишь видимость свободы и поэтому в действительности — рабство. То же и с политическим равенством; поэтому демократия, как и всякая другая форма правления, должна в конечном итоге распасться: лицемерие не может быть долговечным, скрытое в нём противоречие неизбежно выступит наружу; либо настоящее рабство, то есть неприкрытый деспотизм, либо действительная свобода и действительное

равенство, то есть коммунизм. И то, и другое выявилось в результате французской революции; первое — в лице Наполеона, второе — Бабёфа. Думаю, что о бабувизме мне можно не распространяться, так как история этого заговора, написанная Буонарроти, уже переведена на английский язык. Коммунистический заговор не удался, потому что коммунизм того времени сам по себе был весьма примитивным и поверхностным и, с другой стороны, общественное мнение не было ещё достаточно развито.

Следующим французским поборником социального преобразования был граф Сен-Симон. Ему удалось создать секту и даже основать несколько колоний; ни одна из них не имела успеха. По общему духу сен-симонистское учение очень сходно с учением хэм-коммонских социалистов[163] в Англии, хотя в *деталях* системы и идей имеются большие различия. Странности и чудачества сен-симонистов стали очень скоро жертвой французского остроумия и сатиры, а во Франции всё, что становится предметом насмешки, неминуемо гибнет. Наряду с этим были, однако, и другие причины развала сен-симонистских колоний. Всё учение этой партии было окутано туманом непонятного мистицизма, что на первых порах, может быть, и привлекает внимание людей, но в конце концов не может не обмануть их ожиданий. Их экономические принципы также не были безупречны; доля каждого из членов их общин в распределении продуктов определялась, во-первых, количеством произведённой им работы и, во-вторых, обнаруженным им талантом. Немецкий республиканец Берне справедливо возразил на это, что талант, вместо того чтобы быть вознаграждаемым, должен считаться скорее преимуществом, данным природой, а поэтому для восстановления равенства следовало бы делать известный вычет из полагающейся талантливым людям доли.

Сен-симонизм, который, точно сверкающий метеор, приковал к себе внимание мыслящих людей, исчез затем с социального горизонта. Никто о нём теперь не думает, никто о нём не говорит; его время миновало.

Почти одновременно с Сен-Симоном другой человек — *Фурье* — посвятил энергию своего могучего ума изучению социального строя человечества. Хотя в произведениях Фурье и не сверкают такие яркие искры гения, как у Сен-Симона и у некоторых его учеников, хотя стиль его тяжёл и зачастую показывает, какое напряжение потребовалось автору, чтобы выразить свои идеи и высказать мысли, для которых французский язык ещё не создал соответствующих слов, мы, тем не менее, читаем его произведения с большим удовольствием и находим в них

больше действительно ценного, чем в произведениях предшествовавшей школы. Правда, и в них нет недостатка в мистицизме, не менее экстравагантном, чем всякий другой; однако, если его отсечь и отбросить, остаётся нечто, чего не найти у сен-симонистов, а именно — научное изыскание, трезвое, свободное от предрассудков, систематическое мышление, короче — *социальная философия,* между тем как сенсимонизм может быть назван только *социальной поэзией.* Именно Фурье впервые установил великую аксиому социальной философии, что так как каждому индивидууму свойственна склонность или пристрастие к определённому виду труда, то совокупность этих индивидуальных склонностей должна образовать в целом такую силу, которая способна обеспечить удовлетворение потребностей всего общества. Из этого принципа следует, что если каждый индивидуум будет предоставлен своей склонности и сможет делать то, что он хочет, то потребности всех будут удовлетворяться без тех принудительных мер, которые применяет современная общественная система. Как бы смело ни звучало подобное утверждение, оно, однако, после доводов Фурье оказывается столь же неопровержимым, почти самоочевидным, как и колумбово яйцо. Фурье доказывает, что каждый человек рождается на свет со склонностью к какому-либо виду труда, что *абсолютная леность* — бессмыслица, что она никогда не существовала и не может существовать, что в природе человеческого духа заложена потребность быть деятельным самому и побуждать к деятельности своё тело; что поэтому нет необходимости насильно принуждать людей к деятельности, как это делается при нынешнем устройстве общества, а нужно лишь дать верное направление их природной активности. Он устанавливает, далее, тождество труда и наслаждения и показывает всю безрассудность современной социальной системы, отрывающей их друг от друга, делающей труд тягостным, а радость — недоступной для большинства трудящихся. И затем он показывает, что при разумных порядках, когда каждый будет следовать своим собственным склонностям, труд может стать тем, чем он должен быть, — наслаждением. Я, конечно, не могу изложить здесь всю теорию Фурье о *свободном труде,* но думаю, что сказанного достаточно, чтобы убедить английских социалистов в том, что фурьеризм вполне заслуживает их внимания.

Другая заслуга Фурье состоит в том, что он показал преимущества, более того, необходимость ассоциации. Мне достаточно лишь вскользь отметить это обстоятельство, так как я знаю, сколь глубоко сознают англичане его значение.

Но в фурьеризме есть одна, и притом очень важная, непоследовательность: он не отменяет частной собственности. В его *фаланстерах,* или ассоциативных хозяйствах, существуют богатые и бедные, капиталисты и рабочие. Собственность всех членов образует акционерный фонд, фаланстер занимается торговлей, земледелием и промышленностью, а доходы распределяются между членами: одна часть в качестве платы за труд, другая — в качестве вознаграждения за мастерство и талант и третья — как прибыль на капитал. Таким образом, после всех прекрасных теорий об ассоциации и свободном труде, после пространных, полных негодования тирад против торговли, своекорыстия, конкуренции, мы на деле имеем старую систему конкуренции на улучшенных началах, бастилию для бедных на более либеральных основах! Конечно, на этом остановиться нельзя — и французы действительно на этом не остановились.

Распространение фурьеризма во Франции шло медленно, но непрерывно. Число фурьеристов невелико, но среди них значительная часть видных умов современной Франции. Виктор Консидеран — один из их одарённейших писателей. У них есть и газета, «Phalange»[164], которая прежде выходила три раза в неделю, а ныне стала ежедневной.

Так как теперь фурьеристы нашли себе и в Англии представителя в лице г-на Дохерти, то я полагаю, что сказанного о них будет достаточно, и перехожу к наиболее значительной и наиболее радикальной партии во Франции — к *коммунистам.*

Как я уже отметил, все, что во Франции стремится приобрести национальное значение, должно носить политический характер, иначе оно вообще не может рассчитывать на успех. Сен-Симон и Фурье совсем не касались области политики, и их планы остались поэтому лишь предметом частного обсуждения и не стали общим достоянием всей нации. Мы видели, что коммунизм Бабёфа вышел из демократии первой революции. Вторая революция — революция 1830 г. — вызвала к жизни другой, более мощный вид коммунизма. «Великая неделя» 1830 г. была результатом союза между буржуазией и рабочим классом, между либералами и республиканцами. Когда дело было сделано, рабочих оттеснили в сторону и буржуазия одна воспользовалась плодами революции. Рабочие несколько раз поднимали восстание, чтобы уничтожить политическую монополию и учредить республику, но они каждый раз терпели поражение: буржуазия не только имела на своей стороне армию, но и сама образовала национальную гвардию. В это время (в 1834 или 1835 г.) среди рабочих-республиканцев зародилось новое учение. Они убедились, что даже тогда, когда их демокра-

тические планы имели успех» они постоянно оказывались обманутыми своими более способными и лучше образованными вожаками и что никакими политическими изменениями нельзя улучшить их социальное положение — причину их политического недовольства. Они обратились к истории великой революции и с жадностью ухватились за коммунизм Бабёфа. Вот и всё, что можно с уверенностью утверждать о происхождении современного коммунизма во Франции; эти вопросы обсуждались сперва в тёмных, густо населённых закоулках Сент-Антуанского предместья Парижа и вскоре затем на тайных собраниях заговорщиков. Кто больше знает об истоках движения, тот весьма осторожно держит это про себя, дабы избежать «суровой руки закона». Тем не менее коммунизм быстро распространился в Париже, Лионе, Тулузе и других крупных городах и промышленных центрах страны; различные тайные общества сменяли друг друга; среди них наиболее значительными были «Travail-leurs egalitaires», или работники-эгалитарии, и гуманитарии[165]. Эгалитарии были довольно-таки «грубоватыми людьми», подобно бабувистам великой революции. Они хотели превратить мир в общину рабочих, уничтожив всякую утончённость цивилизации, науку, изящные искусства и т. п. как бесполезную, опасную и аристократическую роскошь; это был предрассудок, который являлся неизбежным результатом их полного незнакомства с историей и политической экономией. Гуманитарии приобрели известность главным образом своими нападками на брак, семью и другие подобные установления. Обе эти партии, как и две-три другие, просуществовали весьма недолго, и главная масса французских рабочих очень скоро обратилась к принципам, которые проповедовал г-н Кабе — «Pere Cabet» (отец Кабе), как его называют, — и которые стали известны на континенте под именем икарийского коммунизма.

Этот краткий очерк истории коммунизма во Франции показывает до некоторой степени, в чём должно заключаться различие между французским и английским коммунизмом. Движение за социальное преобразование имеет во Франции политическое происхождение. Выяснилось, что демократия не может создать подлинного равенства, и вследствие этого на помощь ей была призвана коммунистическая система. Большая часть французских коммунистов является поэтому ещё и республиканцами, они хотят осуществить коммунистическое устройство общества с республиканской формой правления. Не думаю, чтобы английские социалисты могли серьёзно возражать против этого, ибо, хотя они сами предпочитают выборную монархию, всё же я считаю их слишком просвещёнными, чтобы они стали навя-

зывать свой образ правления народу, который целиком его отвергает. Ясно, что подобная попытка создала бы для этого народа гораздо больше осложнений и трудностей, чем мог бы вызвать его собственный демократический образ правления, даже если предположить, что этот образ правления плох.

Но французским коммунистам может быть сделано другое возражение: они стремятся насильственно ниспровергнуть существующее правительство своей страны и доказывают это тем, что постоянно создают тайные общества. И это действительно так. Даже икарийцы, хотя они и заявляют в своих изданиях, что отвергают насильственные революции и тайные общества, даже они организуются на таких же началах и с радостью ухватились бы за всякую возможность насильственным путём учредить республику. Это может вызвать возражения и, по-моему, не без основания, ибо во всяком случае тайные общества всегда грешат против элементарной предусмотрительности, поскольку они без нужды навлекают на участников преследования со стороны закона. Я не склонен защищать такого рода политику, но её необходимо уяснить, понять, а это легко сделать, исходя из различия национального характера и образа правления французов и англичан. Английская конституция вот уже почти в течение ста пятидесяти лет непрерывно является законом страны; всякое изменение в ней проводилось законным путём, в конституционных формах; отсюда — большое уважение англичан к своим законам. Во Франции же в течение последних пятидесяти лет насильственные перемены следовали одна за другой; всевозможные конституции, от радикальной демократии до неприкрытого деспотизма, всякого рода законы после короткого существования отбрасывались прочь и заменялись другими. Какое уважение может быть после этого у народа к своим законам? И результатом всех этих потрясений является закреплённое в конституции и в законах Франции угнетение бедного богатым, угнетение, поддерживаемое насилием. Можно ли после этого ожидать, чтобы угнетённые любили свои общественные установления, чтобы они не прибегали снова к старым методам 1792 года? Они знают, что если они что-нибудь представляют собой, то только потому, что отвечают на насилие насилием, и так как в настоящее время в их распоряжении нет других средств, то зачем же им колебаться хоть минуту и не пустить его в ход? Скажут далее: почему французские коммунисты не учреждают коммунистических колоний, подобно англичанам? Мой ответ таков: потому что не *рискуют.* Если бы они пошли на это, первый же опыт был бы подавлен при помощи солдат. А если бы даже им не препятствовали, это не принесло бы им

никакой пользы. Я всегда понимал учреждение «Гармонии» только как эксперимент, показывающий осуществимость планов г-на Оуэна на практике, с тем чтобы склонить общественное мнение в пользу социалистических планов устранения общественных бедствий. Но если это так, то подобный эксперимент был бы во Франции ни к чему. Не доказывайте французам, что ваши планы практичны, ибо это оставит их холодными и равнодушными. Но покажите им, что ваши коммунистические колонии не поставят человечество под иго «железного деспотизма», как выразился чартист г-н Бэрстоу в своём недавнем диспуте с г-ном Уотсом[166]. Покажите им, что действительная свобода и действительное равенство станут возможными лишь при коммунистических порядках, что таких порядков требует *справедливость,* — и тогда все они будут на вашей стороне.

Вернёмся, однако, к социальным доктринам икарийских коммунистов. Их «священным писанием» является «Voyage en Icarie» («Путешествие в Икарию») отца Кабе, который, между прочим, был прежде прокурором и членом палаты депутатов. Общее устройство икарийских колоний очень мало отличается от колоний г-на Оуэна. Они включили в свои планы всё то рациональное, что нашли у Сен-Симона и Фурье, и поэтому значительно превосходят прежних французских коммунистов. Что касается брака, то их отношение к нему совершенно то же, что и у англичан. Сделано всё возможное, чтобы обеспечить свободу личности. Наказания подлежат отмене и должны быть заменены воспитанием молодёжи и разумным моральным воздействием на взрослых.

Одно, впрочем, примечательно: в то время как английские социалисты в общем являются противниками христианства и вынуждены страдать от всяких религиозных предрассудков в самом деле верующего населения, французские коммунисты, принадлежащие к нации, которая славится своим неверием, сами являются христианами. Одна из их излюбленных аксиом гласит, что христианство *есть* коммунизм — «*le Christianisme c'est le Communisme*». Они стараются это подтвердить ссылками на библию, на то, что первые христиане якобы жили на общинных началах и т. д. Но всё это только показывает, что эти добрые люди отнюдь не являются наилучшими христианами, хотя и называют себя таковыми; ибо если бы это было так, они лучше бы знали библию и убедились бы, что если немногие места из библии и могут быть истолкованы в пользу коммунизма, то весь дух её учения, однако, совершенно враждебен ему, как и всякому разумному начинанию.

Лучшие умы Франции в большинстве своём приветствуют рост коммунизма. Философ Пьер Леру, мужественная защитница прав женщин Жорж Санд, автор книги «Слова верующего» аббат Ламенне и многие другие более или менее склоняются к коммунистическим доктринам. Однако наиболее значительным писателем этого направления является Прудон, молодой человек, который два или три года назад опубликовал своё произведение «Что такое собственность?» («Qu'est-ce que la propriete?»)[167]; на этот вопрос он ответил: «La propriete c'est le vol» — собственность есть кража. Это наиболее философский труд из всего написанного коммунистами на французском языке, и из всех французских книг особенно эту мне хотелось бы видеть переведённой на английский язык. Право частной собственности, следствия, вытекающие из этого института, — конкуренция, безнравственность, нищета, — раскрыты здесь с такой силой ума и действительно научного исследования, которых мне не доводилось встречать соединёнными в одной книжке. Кроме того автор делает весьма важные замечания о формах правления и, доказав, что все они одинаково вызывают возражения, будь то демократия, аристократия или монархия, так как все они правят при помощи насилия, и что в лучшем из всех возможных случаев сила большинства угнетает слабость меньшинства, он приходит, наконец, к выводу: «Nous voulons l'anarchie!» — мы требуем анархии; никакой власти, ответственность каждого только перед самим собой.

Мне ещё придётся вернуться к этому вопросу, когда я перейду к немецким коммунистам. Теперь же мне остается лишь добавить, что икарийских коммунистов во Франции насчитывается около полумиллиона, не считая женщин и детей. Весьма внушительная армия, не правда ли? У них есть ежемесячник «Populaire»[168], издаваемый отцом Кабе, и кроме того П. Леру выпускает периодический орган «Независимое обозрение»[169], в котором основные положения коммунизма защищаются с философской точки зрения.

Манчестер, 23 окт. 1843 г.

II
ГЕРМАНИЯ И ШВЕЙЦАРИЯ

В *Германии* были свои поборники социального преобразования ещё в эпоху реформации. Вскоре после того как Лютер стал агитировать за реформу церкви и возбуждать народ против духовной власти, крестьянство Южной и Средней Германии

подняло всеобщее восстание против своих светских владык. Лютер всегда говорил, что его задача — возврат к первоначальному христианству и в учении и на практике; крестьяне желали того же и требовали поэтому возврата к практике раннего христианства не только в церковной, но и в общественной жизни. Они считали, что состояние угнетения и рабства, в котором они жили, несовместимо с учением библии. Изо дня в день их притесняла и грабила шайка надменных баронов и графов, которые обращались с ними, как со скотом; не было закона, который охранял бы их, а если и был, то не находилось никого, кто добился бы его выполнения. Это положение резко противоречило общинному началу первых христиан и учению Христа, как оно изложено в библии. Поэтому крестьяне восстали и начали против своих господ войну, которая могла быть только войной на уничтожение. Проповедник Томас Мюнцер, признанный ими вождём, выпустил воззвание, которое, естественно, было полно религиозного и суеверного вздора, свойственного той эпохе, но содержало, в числе прочего, и такие положения: что, согласно библии, ни один христианин не имеет права удерживать исключительно для себя какую бы то ни было собственность; что общность собственности является единственным надлежащим состоянием для общества христиан; что доброму христианину не дозволено проявлять какую бы то ни было власть или насилие над другими христианами, занимать какую-либо правительственную должность или обладать наследственной властью, но что, наоборот, все люди, как равные перед богом, должны быть равны между собой и на земле. Эти положения были лишь логическими выводами из библии и собственных писаний Лютера; но реформатор не проявлял готовности идти так далеко, как шёл народ; несмотря на всё мужество, которое он обнаружил в борьбе против церковных властей, он не был свободен от политических и социальных предрассудков своего века; он столь же твердо верил в божественное право князей и помещиков топтать народ, как верил в библию. И так как он, сверх того, нуждался в покровительстве аристократии и протестантских князей, то он написал против повстанцев памфлет, в котором не только отрёкся от всякой связи с ними, но подстрекал дворянство к самой жестокой расправе с ними, как с мятежниками против божеских законов. «Убивайте их, как собак!» — восклицал он. Весь памфлет написан с такой ненавистью, больше того, с таким фанатическим бешенством против народа, что он навсегда останется пятном на имени Лютера. Из этого видно, что, начав своё жизненное поприще как человек народа, он перешёл затем

целиком на службу к его угнетателям. После кровопролитнейшей гражданской войны восстание было подавлено, и крестьяне ввергнуты были в прежнее рабство.

За немногими отдельными исключениями, да и то не замеченными публикой, в Германии, начиная с Крестьянской войны и до самого недавнего времени, не было партии сторонников социального преобразования. В течение последних пятидесяти лет общественное мнение было слишком занято вопросами либо чисто политического, либо чисто философского характера, вопросами, на которые нужно было ответить, прежде чем приступить к обсуждению социального вопроса с необходимым спокойствием и знанием. Люди, которые решительно возражали бы против коммунистической системы, если бы она им была предложена, тем не менее сами прокладывали для неё путь.

Вопрос о социальном преобразовании с недавнего времени снова стал предметом обсуждения в Германии, но уже среди рабочего класса. Так как в Германии сравнительно мало развита фабричная промышленность, то большинство рабочих состоит из ремесленников, которые, прежде чем осесть в качестве мелких мастеров, в течение нескольких лет странствуют по Германии, Швейцарии, очень часто и по Франции. Большое число немецких рабочих таким образом непрерывно направляется в Париж и из Парижа и неизбежно знакомится там с политическим и социальным движением французского рабочего класса. Один из этих людей, Вильгельм Вейтлинг, уроженец Магдебурга в Пруссии, простой подмастерье-портной, решил устроить коммунистические общины в своём собственном отечестве.

Этот человек, которого можно считать основателем немецкого коммунизма, после нескольких лет пребывания в Париже направился в Швейцарию и, работая в Женеве в портняжной мастерской, проповедовал товарищам по работе своё новое евангелие. Во всех городах и местечках, расположенных вдоль берега Женевского озера, на швейцарской его стороне, он основал коммунистические союзы, и большинство работавших здесь немцев стало сочувственно относиться к его идеям. Подготовив таким образом общественное мнение, он приступил к изданию периодического органа «Молодое поколение»[170] с целью расширить свою агитацию в стране. Хотя этот журнал писался только для рабочих и писал его рабочий, он с самого же начала превзошёл большинство изданий французских коммунистов, в том числе даже «Populaire» отца Кабе. Видно по журналу, что его редактор должен был очень усердно работать, чтобы приобрести те исторические и политические познания, без которых не может обойтись публицист и которых не дало ему скудное образование.

Журнал показывает также, что Вейтлинг постоянно работал над тем, чтобы свести свои различные идеи и мысли об обществе в законченную систему коммунизма. Журнал «Молодое поколение» начал выходить в 1841 г.; в следующем году Вейтлинг опубликовал произведение «Гарантии гармонии и свободы»[171], в котором он даёт обзор старой общественной системы и набрасывает контуры новой. Как-нибудь я, может быть, пришлю вам несколько выдержек из этой книги.

Создав, таким образом, ядро коммунистической партии в Женеве и её окрестностях, Вейтлинг перебрался в Цюрих, где, как и в других городах Северной Швейцарии, некоторые его друзья начали уже оказывать влияние на умы рабочих. Теперь он начал организовывать свою партию в этих городах. Под названием певческих клубов возникали союзы для обсуждения вопросов социального преобразования. К этому времени Вейтлинг сообщил о своём намерении опубликовать книгу «Евангелие бедных грешников»[172]. Но тут в дело вмешалась полиция.

В июне этого года Вейтлинг был арестован; вместе с бумагами была захвачена и его книга, прежде чем она успела выйти из печати. Правительство республики учредило комиссию для расследования дела и для представления затем доклада о нём Большому совету — представительному органу, избранному народом. Этот доклад был несколько месяцев тому назад опубликован[173]. Из него явствует, что во всех частях Швейцарии существовало большое число коммунистических союзов, состоящих главным образом из немецких рабочих, что Вейтлинг считался руководителем партии и время от времени получал отчёты о ходе движения, что он находился в переписке с подобными же немецкими союзами в Париже и Лондоне и что все эти общества, состоявшие из людей, часто менявших своё местожительство, являлись не чем иным, как рассадниками «опасных и утопических доктрин», переправляющими своих наиболее опытных членов в Германию, Венгрию и Италию и заражающими своим духом всех рабочих, попадавших в сферу их воздействия. Доклад был составлен доктором Блюнчли, аристократом и фанатическим сторонником христианства, и всё им написанное поэтому больше напоминает пристрастный донос, нежели хладнокровный официальный доклад. Коммунизм изобличается в нём как крайне опасная доктрина, ниспровергающая весь существующий порядок и разрушающая все священные узы общества. Благочестивый доктор, кроме того, не находит достаточно сильных слов, чтобы выразить свои чувства по поводу дерзкого кощунства, с которым-де эти гнусные и невежествен-

ные люди пытаются оправдать своё безнравственное революционное учение выдержками из священного писания. Вейтлинг и его партия заняли в этом вопросе ту же позицию, что и икарийцы во Франции, и заявляют, что христианство — это коммунизм.

Исход вейтлинговского процесса весьма мало соответствовал ожиданиям цюрихского правительства. Хотя Вейтлинг и его друзья не раз были весьма неосторожны в своих выражениях, однако выдвинутое против Вейтлинга обвинение в государственной измене и в заговоре не могло быть доказано. Уголовный суд приговорил Вейтлинга к шестимесячному тюремному заключению и к пожизненному изгнанию из Швейцарии; члены цюрихских союзов были высланы из кантона; доклад был сообщён правительствам других кантонов и иностранным посольствам. Однако в других частях Швейцарии коммунисты пострадали весьма мало. Преследование началось слишком поздно и встретило слишком слабую поддержку со стороны других кантонов. Оно отнюдь не привело к разгрому коммунизма, а скорее принесло ему пользу, вызвав к нему ещё больший интерес во всех странах немецкого языка. Коммунизм, ранее почти неизвестный в Германии, стал там, благодаря этим событиям, предметом всеобщего внимания.

Существует в Германии и другая партия, защищающая коммунизм. Первая партия, как партия чисто народная, несомненно, в скором времени объединит весь рабочий класс Германии. А партия, о которой я сейчас буду говорить, это — партия философская, по своему происхождению не связанная с английскими или французскими коммунистами, а выросшая из той философии, которая в течение последнего полустолетия являлась гордостью Германии.

Политической революции во Франции сопутствовала философская революция в Германии. Кант начал её тем, что ниспроверг устарелую систему лейбницевской метафизики, которая к концу прошлого столетия принята была во всех европейских университетах. Фихте и Шеллинг начали перестройку философии, а Гегель завершил новую систему. Никогда ещё, с тех пор как люди мыслят, не было такой всеобъемлющей системы философии, как система Гегеля. Логика, метафизика, философия природы, философия духа, философия права, религии, истории — всё было объединено в одну систему, сведено к одному основному принципу. Система казалась неуязвимой извне, и это действительно было так. Она была взорвана только *изнутри,* людьми, которые сами были гегельянцами. Здесь я, конечно, не могу подробно изложить ни эту систему, ни её

историю и должен поэтому ограничиться следующими замечаниями. Развитие немецкой философии от Канта до Гегеля было столь последовательно, столь логично, столь, если можно так выразиться, необходимо, что никакие другие системы, кроме упомянутых, не могли удержаться. Имелось ещё две или три системы, которые не привлекли никакого внимания и были в таком пренебрежении, что никто не хотел оказывать им даже такой чести, как заниматься их опровержением. Гегель, несмотря на свои огромные познания и глубину мышления, был так сильно поглощён абстрактными вопросами, что не позаботился о том, чтобы освободиться от предрассудков своего века, века реставрации старых правительственных и религиозных систем. Но его ученики придерживались совершенно иных взглядов на эти вещи. Гегель умер в 1831 г., и уже в 1835 г. появилась «Жизнь Иисуса» Штрауса, первое произведение, которое представляло собой некоторый шаг вперёд за пределы ортодоксального гегельянства. За ним последовали другие, — и в 1837 г. христиане ополчились против неогегельянцев, как они их называли, изобличая их как атеистов и требуя вмешательства государства. Государство, однако, не вмешивалось, и полемика всё более разгоралась. В это время нео- или младогегельянцы так слабо сознавали, какие выводы вытекают из их собственных рассуждений, что отвергали обвинение в атеизме и называли себя христианами и протестантами, хотя и отрицали существование такого бога, который не был бы человеком, а историю евангелия объявляли чистой мифологией. Лишь в прошлом году автор этих строк признал в одном памфлете[174] правильность обвинения в атеизме. Но развитие шло своим путём. Младогегельянцы в 1842 г. стали открытыми атеистами и республиканцами; орган их партии «Немецкий ежегодник» стал более радикальным и откровенным, чем когда-либо прежде. Основана была политическая газета, и очень скоро вся либеральная печать Германии целиком оказалась в наших руках. У нас были друзья почти в каждом значительном городе Германии; мы обеспечивали все либеральные газеты необходимым материалом и таким образом делали их своими органами. Мы наводнили страну памфлетами и вскоре в каждом вопросе руководили общественным мнением. Временное ослабление цензуры печати в огромной мере усилило энергию этого движения, которое было совершенно новым для значительной части немецкой публики. Выходившие с разрешения правительственного цензора газеты содержали вещи, которые даже во Франции преследовались бы как государственная измена, или такие, каких нельзя было бы произнести в Англии, не рискуя попасть

за это под суд по обвинению в богохульстве. Это движение выросло столь неожиданно, столь бурно и стремительно, что как правительство, так и общество были на время как бы захвачены им. Однако этот неистовый характер агитации доказывал, что движение не опиралось на какую-либо сильную партию в обществе и что его мощь явилась лишь результатом растерянности застигнутых врасплох противников. Как только правительства снова пришли в себя, они положили ему предел самым деспотическим подавлением свободы слова. Памфлеты, газеты, периодические издания, научные произведения запрещались дюжинами, и скоро возбуждение в стране пошло на убыль. Само собой разумеется, что это тираническое вмешательство не остановит развития общественного мнения и не уничтожит принципов, защищаемых агитаторами. Все эти преследования не принесли правящим кругам никакой пользы, ибо если бы *они* не подавили движения, то оно натолкнулось бы на равнодушие широкой публики, столь же мало подготовленной к радикальным изменениям, как во всякой другой стране. И если бы этого даже не произошло, республиканская агитация всё равно была бы заброшена самими агитаторами, так как последние, продолжая всё дальше и дальше развивать выводы своей философии, стали теперь коммунистами. В тот самый момент, когда государи и правители Германии думали, что республиканское движение навсегда раздавлено, они увидели, что из пепла политической агитации вырос коммунизм. И это новое учение показалось им ещё опаснее и страшнее того, кажущийся разгром которого они праздновали.

Уже осенью 1842 г. некоторые деятели партии пришли к выводу, что одних политических изменений недостаточно, и заявили, что только при *социальной* революции, основанной на коллективной собственности, установится общественный строй, отвечающий их абстрактным принципам. Но даже такие главари партии, как д-р Бруно Бауэр, д-р Фейербах и д-р Руге, не были ещё тогда подготовлены к этому решительному шагу. Политический орган партии «Рейнская газета» опубликовал несколько статей в защиту коммунизма, но без желаемого успеха. Однако коммунизм был столь *необходимым* следствием неогегельянской философии, что никакое противодействие не могло помешать его развитию, и в течение этого года первые его сторонники с удовлетворением отмечали, что республиканцы один за другим присоединялись к их рядам. Кроме д-ра Гесса, одного из редакторов ныне закрытой «Рейнской газеты», который фактически первым из этой партии стал коммунистом, теперь имеется уже большое число других, а именно: д-р Руге, редактор

«Немецкого ежегодника» — научного периодического органа младогегельянцев, запрещённого постановлением германского Союзного сейма; д-р Маркс, также один из редакторов «Рейнской газеты»; Георг Гервег, поэт, письмо которого к прусскому королю было прошлой зимой напечатано в переводе большинством английских газет, и другие. И мы надеемся, что и остальная часть республиканской партии тоже постепенно перейдёт на нашу сторону.

Таким образом, философский коммунизм можно считать навсегда утвердившимся в Германии, несмотря на все старания правительств подавить его. Они свели на нет прессу в своих владениях, но безрезультатно: сторонники прогресса используют свободную печать Швейцарии и Франции, и их произведения так широко распространяются в Германии, как если бы они печатались в самой этой стране. Все преследования и запреты оказались бесплодными и так оно будет и впредь. Немцы — нация философская, они не пожелают, не смогут отказаться от коммунизма, раз он покоится на здоровых философских основах, в особенности, когда он является неизбежным выводом из *их собственной* философии. И вот задача, которую нам предстоит теперь выполнить. Наша партия должна доказать, что либо все усилия немецкой философской мысли от Канта до Гегеля остались бесполезными или даже хуже чем бесполезными, либо их завершением должен быть коммунизм; что немцы должны либо отречься от своих великих философов, чьи имена составляют их национальную гордость, либо признать коммунизм. И это *будет* доказано; немцы *будут* поставлены перед этой дилеммой, и едва ли можно сомневаться в том, какое решение будет принято народом. В Германии, больше, чем в какой-либо другой стране, есть условия для создания коммунистической партии среди образованных классов общества. Немцы — нация, далёкая от практических интересов; когда в Германии принцип приходит в столкновение с интересами, принцип почти всегда укрощает притязания интересов. То же пристрастие к абстрактным принципам, то же пренебрежение к действительности и собственной выгоде, которые привели немцев в состояние политического небытия, те же самые качества обеспечивают успех философского коммунизма в этой стране. Англичанам покажется очень странным, что партия, стремящаяся к уничтожению частной собственности, состоит преимущественно из людей, которые сами являются собственниками, и, однако, в Германии дело обстоит именно так. Мы можем пополнять наши ряды лишь из тех слоев, которые получили довольно хорошее образование, то есть из университетских и коммерческих кругов,

и ни там, ни тут мы до сих пор не столкнулись с какими-либо значительными затруднениями.

Что касается отдельных пунктов учения нашей партии, то мы сходимся гораздо больше с английскими социалистами, чем с какой-либо другой партией. Их система, подобно нашей, покоится на философском принципе; как и мы, они борются против религиозных предрассудков, тогда как французы отвергают философию и увековечивают религию, протаскивая её вместе с собой в проектируемый новый общественный строй. Французские коммунисты могли нам оказывать помощь только на первых этапах нашего развития, но уже скоро мы увидели, что знаем больше, чем наши учителя. А у английских социалистов нам ещё нужно очень многому поучиться. Правда, наши основные принципы дают нам более широкую базу, ибо мы их почерпнули из философской системы, охватывающей все отрасли человеческих знаний; но во всём, что касается практики, *фактов* современного общественного строя, мы находим, что английские социалисты нас намного опередили, и нам после них весьма мало осталось сделать в этой области. Позволю себе заметить, кстати, что встречал английских социалистов, с которыми был согласен почти по всем вопросам.

Я не могу дать здесь изложение этого коммунистического учения, чтобы не удлинять сверх меры свою статью, но я намерен сделать это в ближайшее время, если редактор «New Moral World» предоставит мне для этого необходимое место*. Итак, в заключение, могу заявить, что несмотря на преследования со стороны германских правительств (мне стало известно, что в Берлине г-н Эдгар Бауэр привлекается к суду[175] за выпущенное им коммунистическое произведение, а в Штутгарте арестовано другое лицо по обвинению в новом преступлении — в «коммунистической переписке»!), несмотря на это будут предприняты все необходимые шаги для успешной агитации за социальное преобразование, для создания нового периодического органа и для обеспечения распространения всех изданий, отстаивающих коммунизм.

Написано Ф. Энгельсом 23 октября и в начале ноября 1843 г.

Напечатано в газете «The New Moral World» №№ 19 и 21; 4 и 18 ноября 1843 г.

Подпись: Ф. Энгельс

Печатается по тексту газеты
Перевод с английского

---

* В дальнейших номерах газеты статья Энгельса на эту тему не появилась. *Ред.*

ДВИЖЕНИЕ НА КОНТИНЕНТЕ

Хорошо известный роман Эжена Сю «Парижские тайны» произвёл сильное впечатление на общественное мнение, особенно в Германии; яркие краски, в которых книга рисует нищету и деморализацию, выпадающие на долю «низших сословий» в больших городах, не могли не направить общественное внимание на положение неимущих вообще. Немцы начинают открывать, как говорит «Allgemeine Zeitung» — этот германский «*Times*»[176], — что характер романа за последнее десятилетие претерпел полную революцию, что место королей и принцев, которые прежде являлись героями подобных произведений, в настоящее время начинает занимать бедняк, презираемый класс, чья жизнь и судьба, радости и страдания составляют содержание романов; они находят, наконец, что это новое направление среди писателей, к которому принадлежат Жорж Санд, Эжен Сю и Боз*, является, несомненно, знамением времени. Добрые немцы думали всегда, что нищета и лишения существовали лишь в Париже и Лионе, Лондоне и Манчестере, что Германия была совершенно свободна от таких порождений сверхцивилизации и чрезмерного развития фабричной промышленности. Ныне они, однако, начинают понимать, что они и у себя могли бы обнаружить немалое количество социальных бедствий; берлинские газеты признают, что «Фойгтланд» их города не уступает в этом отношении Сент-Джайлсу[177] или всякому другому пристанищу париев цивилизации; они признают, что хотя тред-юнионы и забастовки были доныне неизвестны в Германии, однако

* — Ч. Диккенс. *Ред.*

крайне необходимо предпринять срочные меры, чтобы избегнуть появления подобных вещей среди их соотечественников. Доктор Мундт, преподаватель Берлинского университета, начал курс публичных лекций о различных системах социального переустройства, и хотя от него нельзя ждать правильного и беспристрастного суждения по таким вопросам, однако эти лекции должны принести немало пользы. Легко поэтому понять, как благоприятен настоящий момент для того, чтобы начать более широкую социальную агитацию в Германии, и какой отклик получил бы новый периодический орган, выступающий за полное переустройство общества. Такой периодический орган основан в Париже под названием «Немецко-французский ежегодник», его редакторы — д-р Руге и д-р Маркс так же, как и другие его сотрудники, принадлежат к «учёным коммунистам» Германии; их поддерживают и наиболее выдающиеся социалистические писатели Франции. Для этого издания, которое будет выходить ежемесячными выпусками и в котором будут помещаться как французские, так и немецкие статьи, несомненно трудно было бы выбрать более благоприятный момент; и даже до выхода первого номера его успех можно считать обеспеченным.

Написано Ф. Энгельсом в январе 1844 г.

Напечатано в газете «The New Moral World» № 32, 3 февраля 1844 г.

Подпись: Ф. Э.

Печатается по тексту газеты
Перевод с английского

НАБРОСКИ К КРИТИКЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭКОНОМИИ [178]

Политическая экономия возникла как естественное следствие распространения торговли, и с ней на место простого ненаучного торгашества выступила развитая система дозволенного обмана, целая наука обогащения.

Эта политическая экономия, или наука обогащения, возникшая из взаимной зависти и алчности купцов, носит на своём челе печать самого отвратительного корыстолюбия. Люди ещё жили наивным представлением, что богатство заключается якобы в золоте и серебре и что поэтому надо повсюду как можно скорее запретить вывоз «благородных» металлов. Нации стояли друг против друга, как скряги, обхватив обеими руками дорогой им денежный мешок, с завистью и подозрительностью озираясь на своих соседей. Все средства были пущены в ход, чтобы выманить как можно больше наличных денег у тех народов, с которыми поддерживались торговые сношения, и крепко удержать за таможенными рогатками благополучно ввезённые деньги.

Вполне последовательное проведение этого принципа убило бы торговлю. Поэтому начали выходить за пределы этой первой ступени; стало ясно, что капитал, неподвижно лежащий в сундуке, мёртв, тогда как в обращении он постоянно возрастает. Отношения между нациями стали поэтому более дружелюбными; люди стали выпускать свои дукаты как приманку, чтобы эти дукаты возвращались назад вместе с другими дукатами, и было признано, что вовсе не убыточно переплачивать господину A за его товар, коль скоро этот товар можно сбыть господину B по ещё более высокой цене.

На этой основе была построена *меркантилистская система.* Алчный характер торговли был уже несколько замаскирован; нации начали понемногу сближаться, заключать торговые договоры и договоры о дружбе, они вступали друг с другом в торговые сделки и ради большей выгоды оказывали друг другу всяческую любезность и добрые услуги. Но по существу это были всё те же старая жадность к деньгам и корыстолюбие, и время от времени они проявлялись в войнах, которые в тот период всегда вызывались торговым соперничеством. Войны эти показали также, что торговля, подобно грабежу, покоится на кулачном праве; без всякого зазрения совести старались хитростью или насилием добиться таких договоров, которые считались наиболее выгодными.

Центральным пунктом всей меркантилистской системы является теория торгового баланса. Именно потому, что всё ещё упорно держались положения, будто богатство заключается в золоте и серебре, прибыльными признавали лишь те дела, которые в конечном счёте приносили стране наличные деньги. Чтобы выяснить это, сравнивали вывоз и ввоз. Если вывоз превышал ввоз, то считали, что разница поступила в страну наличными деньгами и что на эту разницу возросло её богатство. Искусство экономистов состояло, таким образом, в заботах о том, чтобы к концу каждого года вывоз давал благоприятный баланс против ввоза; и во имя этой смехотворной иллюзии были принесены в жертву тысячи людей! У торговли тоже были свои крестовые походы и своя инквизиция.

XVIII век, век революции, революционизировал и политическую экономию. Но подобно тому, как все революции этого века были односторонними и оставались в рамках противоположности, подобно тому, как абстрактному спиритуализму был противопоставлен абстрактный материализм, монархии — республика, божественному праву — общественный договор, — точно так же и революция в политической экономии не преодолела противоположностей. Всюду остались те же предпосылки; материализм не затронул христианского презрения к человеку и его унижения и только вместо христианского бога противопоставил человеку природу как абсолют; политика и не подумала подвергнуть исследованию самые предпосылки государства; политической экономии не приходило в голову поставить вопрос о *правомерности частной собственности.* Поэтому новая политическая экономия была лишь наполовину прогрессом; она была вынуждена предать свои собственные предпосылки и отречься от них, взять себе на помощь софистику и лицемерие, чтобы скрыть противоречия, в которых она запуталась, чтобы

прийти к тем выводам, к которым её толкали не её собственные предпосылки) а гуманный дух века. Таким образом политическая экономия приняла филантропический характер; она лишила своего благоволения производителей и обратила его на потребителей; она лицемерно афишировала своё благочестивое омерзение к кровавым ужасам меркантилистской системы и объявила, что торговля служит узами дружбы и единения как между народами, так и между индивидами. Всё было сплошным блеском и великолепием, — но предпосылки вскоре снова дали себя знать и породили, в противовес этой лицемерной филантропии, теорию народонаселения Мальтуса, самую грубую, самую варварскую систему из всех когда-либо существовавших, систему отчаяния, втоптавшую в грязь все прекрасные речи о любви к человеку и всемирном гражданстве; эти предпосылки породили и возвысили фабричную систему и современное рабство, ни в чём не уступающее старому по своей бесчеловечности и жестокости. Новая политическая экономия, система свободы торговли, основанная на «Богатстве народов» Адама Смита[179], оказалась тем же лицемерием, непоследовательностью и безнравственностью, которые во всех областях противостоят теперь свободной человечности.

Но разве смитовская система не была всё же прогрессом? — Конечно, была, и притом необходимым прогрессом. Необходимо было ниспровергнуть меркантилистскую систему с её монополиями и стеснениями торговых сношений, чтобы могли обнаружиться истинные последствия частной собственности; необходимо было, чтобы все эти мелочные местные и национальные соображения отступили на задний план, для того чтобы борьба нашего времени могла сделаться всеобщей, человеческой; необходимо было, чтобы теория частной собственности покинула чисто эмпирический, голо-объективистский путь исследования и приняла более научный характер, делающий её ответственной также и за последствия, и тем самым перевела бы дело в общечеловеческую область; чтобы заключавшаяся в старой политической экономии безнравственность была доведена до высшей точки попыткой её отрицания и привнесением лицемерия как необходимым следствием этой попытки. Всё это было в порядке вещей. Мы охотно признаём, что лишь обоснование и осуществление свободы торговли дало нам возможность выйти за пределы политической экономии частной собственности, но в то же время мы должны иметь и право изобразить эту свободу торговли во всём её теоретическом и практическом ничтожестве.

Наш приговор должен быть тем суровее, чем ближе к нашему времени те экономисты, о которых нам предстоит высказать своё

суждение. Ибо в то время как Смит и Мальтус застали в готовом виде лишь отдельные элементы, новейшие экономисты уже имели перед собой целую законченную систему; были сделаны все выводы, достаточно чётко выявились противоречия, и всё же они не дошли до исследования предпосылок и всё ещё брали на себя ответственность за систему в целом. Чем ближе экономисты к нашему времени, тем дальше они от честности. С каждым прогрессом времени необходимо усиливается софистическое мудрствование, чтобы удержать политическую экономию на уровне века. Поэтому, например, *Рикардо* более виновен, чем *Адам Смит,* а *Мак-Куллох* и *Милль* более виновны, чем *Рикардо.*

Новейшая политическая экономия не может правильно оценить даже меркантилистскую систему, потому что она сама носит односторонний характер и ещё обременена предпосылками меркантилизма. Лишь точка зрения, возвышающаяся над противоположностью обеих систем, критикующая общие предпосылки обеих и исходящая из чисто человеческой, всеобщей основы, сумеет указать обеим системам их настоящее место. Тогда окажется, что защитники свободы торговли — худшие монополисты, чем сами старые меркантилисты. Тогда окажется, что за лицемерной гуманностью новых экономистов скрывается варварство, которое старым экономистам было совершенно неведомо; что путаница понятий у старых экономистов является ещё простой и последовательной в сравнении с фальшивой логикой их противников; и что ни одна из этих сторон не может сделать другой упрёка, который бы не обратился против неё самой. — Поэтому новейшая либеральная политическая экономия и не может понять реставрации меркантилистской системы Листом, тогда как для нас дело очень просто. Непоследовательная и двойственная либеральная политическая экономия необходимо должна снова распасться на свои основные составные части. Подобно тому как теология должна или вернуться к слепой вере, или идти вперёд к свободной философии, так и свобода торговли должна привести на одной стороне к реставрации монополии, на другой — к уничтожению частной собственности.

Единственное *положительное* достижение либеральной политической экономии — это разработка законов частной собственности. Законы эти действительно содержатся в ней, хотя они ещё не развиты до последних выводов и не выражены ясно. Отсюда следует, что во всех пунктах, где речь идёт об отыскании кратчайшего способа обогащения, следовательно, во всех строго экономических спорах, правы защитники свободы

торговли, — разумеется, в спорах со сторонниками монополии, а не с противниками частной собственности, ибо, как это давно доказали на практике и в теории английские социалисты, противники частной собственности и с экономической точки зрения способны правильнее решать экономические вопросы.

Итак, критикуя политическую экономию, мы будем исследовать основные категории, раскроем противоречие, привнесённое системой свободы торговли, и сделаем выводы, вытекающие из обеих сторон этого противоречия.

—

Выражение «национальное богатство» появилось впервые благодаря стремлению либеральных экономистов к обобщениям. Пока существует частная собственность, выражение это не имеет смысла. «Национальное богатство» англичан очень велико, и всё же они — самый бедный народ в мире. Надо или вовсе отбросить это выражение или принять такие предпосылки, при которых оно получило бы смысл. То же относится к выражениям: национальная экономия, политическая, общественная экономия. При нынешнем положении вещей эту науку следовало бы называть *частнохозяйственной* экономией, ибо для неё общественные отношения существуют лишь ради частной собственности.

—

Ближайшим следствием частной собственности является *торговля,* взаимный обмен предметами необходимости, купля и продажа. При господстве частной собственности эта торговля, как и всякая другая деятельность, должна стать непосредственным источником дохода для торговца; это значит, каждый должен стараться как можно дороже продать и как можно дешевле купить. Следовательно, при всякой купле и продаже выступают друг против друга два человека с абсолютно противоположными интересами; конфликт носит решительно враждебный характер, ибо каждый знает намерения другого, знает, что намерения эти противоположны его собственным. Поэтому первым следствием торговли является, с одной стороны, взаимное недоверие, с другой — оправдание этого недоверия, применение безнравственных средств для достижения безнравственной цели. Так, например, первым правилом в торговле является умалчивание, утаивание всего того, что могло бы понизить цену данного товара. Отсюда вывод: в торговле дозволительно извлекать возможно большую пользу из неосведомлённости, доверчивости противной стороны и равным образом

дозволительно приписывать своему товару такие качества, которыми он не обладает. Словом, торговля есть узаконенный обман. Что практика соответствует этой теории, сможет подтвердить всякий купец, если он захочет воздать должное правде.

Меркантилистская система в известной степени ещё отличалась наивной, католической прямотой и ничуть не скрывала безнравственной сущности торговли. Мы видели, как открыто она выставляла напоказ свою низменную алчность. Взаимная вражда наций в XVIII веке, отвратительная зависть и торговое соперничество были неизбежным следствием торговли вообще. Общественное мнение ещё не было гуманизировано, — следовательно, зачем было скрывать то, что непосредственно вытекало из бесчеловечной, проникнутой враждой, сущности самой торговли?

Но к тому времени, когда *Лютер политической экономии* — Адам Смит стал критиковать прежнюю политическую экономию, положение вещей сильно изменилось. Век сделался более гуманным, разум проложил себе дорогу, нравственность стала притязать на своё вечное право. Навязанные силой торговые договоры, торговые войны, строгая изоляция народов вступили в слишком резкое противоречие с ушедшим вперёд сознанием. На смену католической прямоте пришло протестантское лицемерие. Смит доказывал, что и гуманность имеет-де свою основу в сущности торговли, что торговля, вместо того чтобы «быть самым обильным источником раздоров и вражды», должна служить «узами единения и дружбы как между народами, так и между индивидами» (ср. «Богатство народов», книга IV, глава 3, § 2); ведь в самой природе вещей заложено, дескать, что торговля в общем и целом выгодна для *всех,* участвующих в ней.

Смит был прав, когда он объявлял торговлю гуманной. Абсолютно безнравственного нет ничего на свете; и в торговле есть такая сторона, в которой воздаётся должное нравственности и человечности, Но как воздаётся! Кулачное право средневековья, открытый грабёж на большой дороге стал несколько гуманнее, когда он превратился в торговлю, а торговля стала несколько гуманнее, когда первая её ступень, характеризующаяся запрещением вывоза денег, превратилась в меркантилистскую систему. Теперь и сама эта система стала несколько гуманнее. Разумеется, в интересах торговца поддерживать хорошие отношения как с тем, у кого он дёшево покупает, так и с тем, кому он дорого продаёт. Поэтому весьма неумно поступает та нация, которая возбуждает в своих поставщиках и клиентах враждебное к себе отношение. Чем дружественнее, тем выгоднее для неё. Вот в чём заключается гуманность торговли, и этот лицемерный

способ злоупотребления нравственностью для безнравственных целей является гордостью системы свободы торговли. Разве мы не низвергли варварство монополий, кричат лицемеры, разве мы не принесли цивилизацию в отдалённые утолки земного шара, разве мы не создали братство народов и не уменьшили число войн? — Да, всё это вы сделали, но *как* вы это сделали! Вы уничтожили мелкие монополии, чтобы тем свободнее и безграничнее развивалась одна большая основная монополия — собственность; вы принесли цивилизацию во все концы света, чтобы приобрести новую территорию для развития вашей низменной алчности; вы побратали народы, но братством воров, и уменьшили число войн, чтобы тем больше наживаться в мирное время, чтобы обострить до крайности вражду отдельных лиц, бесчестную войну конкуренции! — Где сделали вы что-нибудь, исходя из чисто гуманных побуждений, из сознания того, что противоположность между общим и индивидуальным интересом не имеет права на существование? Были ли вы когда-нибудь нравственными, не будучи в этом заинтересованы, не тая в глубине души безнравственных, эгоистических мотивов?

После того как либеральная политическая экономия сделала всё от неё зависящее, чтобы путём уничтожения национальностей сделать вражду всеобщей, превратить человечество в стадо хищных зверей, — ибо что же другое представляют собой конкуренты? — пожирающих друг друга *именно потому,* что каждый имеет, одинаковый с другим интерес, — после такой предварительной работы ей осталось сделать ещё на пути к цели только один шаг — разложение семьи. Чтобы достигнуть этого, на помощь к ней пришло её собственное милое изобретение — фабричная система. Последние остатки общих интересов — семейная общность имущества — подорваны фабричной системой и — по крайней мере, здесь, в Англии — уже находятся в процессе разложения. Стало совершенно обыденным явлением, что дети, едва ставшие работоспособными, т. е. достигшие девятилетнего возраста, тратят на себя свою заработную плату, видят в отцовском доме просто платное пристанище и дают своим родителям известное вознаграждение за стол и жилище. Да и может ли быть иначе? Что иное могло получиться из обособления интересов, лежащего в основе системы свободы торговли? Раз какой-либо принцип приведён в движение, он сам собой пронизывает все свои следствия, независимо от того, нравится это экономистам или нет.

Но экономист сам не знает, какому делу он служит. Он не знает, что он со всем своим эгоистическим резонёрством образует всё же лишь звено в цепи общего прогресса человечества.

Он не знает, что своим разложением всех частных интересов он лишь прокладывает путь тому великому перевороту, навстречу которому движется наш век, — примирению человечества с природой и с самим собой.

—

Ближайшей категорией, которая обусловлена торговлей, является *стоимость.* По вопросу об этой категории, так же как и относительно всех других категорий, не существует никакого спора между старыми и новыми экономистами, потому что у приверженцев монополии, непосредственно охваченных страстью к обогащению, не оставалось времени для занятий категориями. Все споры относительно такого рода вопросов исходили от новейших экономистов.

Экономист, оперирующий противоположностями, имеет дело, естественно, и с *двоякой* стоимостью: абстрактной, или реальной, стоимостью и меновой стоимостью. О сущности реальной стоимости шёл долгий спор между англичанами, считавшими издержки производства выражением реальной стоимости, и французом Сэем, утверждавшим, что эта стоимость измеряется полезностью вещи. Спор тянулся с начала этого века и затих, не получив разрешения. Экономисты ничего не могут решить.

Итак, англичане — особенно Мак-Куллох и Рикардо — утверждают, что абстрактная стоимость вещи определяется издержками производства. Заметьте, абстрактная стоимость, а не меновая стоимость, exchangeable value, стоимость в торговле, которая представляет собой, по их словам, нечто совсем иное, чем абстрактная стоимость. Почему издержки производства являются мерилом стоимости? Потому что — слушайте, слушайте! — при обычных обстоятельствах и если оставить в стороне конкуренцию, никто не стал бы продавать вещь дешевле того, что стоит ему её производство. Не стал бы продавать? Но ведь здесь речь идёт не о *торговой* стоимости, — какое же нам дело до «продажи»? Вместе с этой последней сразу же вновь появляется на сцене и торговля, которую мы как раз и условились оставить в стороне, — и какая торговля! — такая, которая не должна принимать в расчёт главного — конкуренции! Сначала мы имели абстрактную стоимость, теперь мы имеем вдобавок абстрактную торговлю, торговлю без конкуренции, т. е. человека без тела, мысль без мозга, порождающего мысль. И разве экономисту совсем не приходит в голову, что раз конкуренция оставлена в стороне, то нет никакой гарантии, что производитель будет продавать свой товар именно по издержкам производства? Какая путаница!

Дальше! Допустим на мгновенье, что всё это так, как говорит экономист. Допустим, что кто-нибудь с большой затратой труда и огромными расходами сделал совершенно бесполезную вещь, на которую ни один человек не предъявляет спроса, — разве и такая вещь стоит издержек производства? Отнюдь нет, отвечает экономист, кто же захочет её купить? Следовательно, мы тут сразу имеем не только пресловутую полезность Сэя, но — вместе с «куплей» — и конкуренцию. Создаётся невозможное положение, экономист не в состоянии ни на минуту оставаться верным своей абстракции. Не только конкуренция, которую он с таким трудом старается удалить, но и полезность, на которую он нападает, каждое мгновенье незаметно вторгается в его рассуждения. Абстрактная стоимость и её определение посредством издержек производства являются именно лишь абстракциями, нереальностями.

Но допустим еще раз на мгновенье, что экономист прав, — каким образом думает он тогда определить издержки производства, если не принимать в расчёт конкуренцию? Мы увидим при исследовании издержек производства, что и эта категория основана на конкуренции. И здесь снова обнаружится, насколько экономист неспособен последовательно проводить свои утверждения.

Если мы перейдём к Сэю, то найдём ту же самую абстракцию. Полезность вещи есть нечто чисто субъективное, совершенно не поддающееся определению в абсолютной форме; конечно, она не поддаётся определению по крайней мере до тех пор, пока люди ещё путаются в противоположностях. Согласно этой теории, предметы первой необходимости должны были бы обладать большей стоимостью, чем предметы роскоши. Единственно возможным путём, приводящим к сколько-нибудь объективному, *по видимости* всеобщему решению о большей или меньшой полезности вещи, является при господстве частной собственности конкуренция, а между тем именно она и должна быть оставлена в стороне. Но раз допущены отношения конкуренции, то с ними появляются и издержки производства, ибо никто не станет продавать дешевле того, что им самим затрачено на производство. Следовательно, и здесь, хотят этого или нет, одна сторона противоположности переходит в другую.

Попытаемся внести ясность в эту путаницу. Стоимость вещи включает в себя оба фактора, насильственно и, как мы видели, безуспешно разъединяемые спорящими сторонами. Стоимость есть отношение издержек производства к полезности. Ближайшее применение стоимости имеет место при решении вопроса о том, следует ли вообще производить данную вещь, т. е. покрывает ли её полезность издержки производства. Лишь после

этого может идти речь о применении стоимости для обмена. Если издержки производства двух вещей одинаковы, то полезность будет решающим моментом в определении их сравнительной стоимости.

Эта основа — единственно правильная основа обмена. Но если исходить из неё, кто же будет решать вопрос о полезности вещи? Просто ли мнение участников обмена? Тогда *одна* сторона во всяком случае окажется обманутой. Или же должно существовать такое определение, которое основано на полезности, присущей самой вещи, — определение, не зависящее от участвующих сторон и остающееся для них неясным? Тогда обмен мог бы осуществляться лишь по *принуждению,* и каждый участник обмена считал бы себя обманутым. Без уничтожения частной собственности нельзя уничтожить эту противоположность между действительной, присущей самой вещи полезностью и определением этой полезности, между определением полезности и свободой обменивающихся; а когда частная собственность будет уничтожена, то нельзя будет больше говорить об обмене в том виде, в каком он существует теперь. Практическое применение понятия стоимости будет тогда всё больше ограничиваться решением вопроса о производстве, а это и есть его настоящая сфера.

Каково же положение вещей теперь? Мы видели, что понятие стоимости насильственно разорвано и что каждая из его отдельных сторон крикливо выдаётся за целое. Издержки производства, которые с самого же начала извращаются конкуренцией, должны играть роль самой стоимости; такую же роль должна играть чисто субъективная полезность, ибо никакой иной полезности теперь быть не может. Чтобы помочь этим хромающим определениям стать на ноги, необходимо в обоих случаях принимать в расчёт конкуренцию; и самое интересное здесь то, что у англичан, когда они говорят об издержках производства, конкуренция занимает место полезности, тогда как, наоборот, у Сэя, когда он говорит о полезности, конкуренция привносит с собой издержки производства. Но что за полезность, что за издержки производства привносит она! Её полезность зависит от случая, от моды, от прихоти богатых, её издержки производства повышаются и понижаются в силу случайного соотношения спроса и предложения.

В основе различия между реальной стоимостью и меновой стоимостью лежит тот именно факт, что стоимость вещи отлична от так называемого эквивалента, даваемого за неё в торговле, т. е. что этот эквивалент не является эквивалентом. Этот так называемый эквивалент есть *цена* вещи, и если бы экономист

был честен, то он употреблял бы это слово вместо «торговой стоимости». Но ведь для того, чтобы безнравственность торговли не слишком бросалась в глаза, экономисту всё ещё приходится сохранять хоть тень видимости того, что цена как-то связана со стоимостью. А что *цена* определяется взаимодействием издержек производства и конкуренции, это совершенно верно, это — главный закон частной собственности. Этот чисто эмпирический закон и есть то первое, что нашёл экономист, и отсюда он затем абстрагировал свою реальную стоимость, т. е. цену, устанавливающуюся в такое время, когда отношение конкуренции уравновешивается, когда спрос и предложение покрывают друг друга. Тогда, естественно, остаются налицо только издержки производства, и это экономист называет реальной стоимостью, между тем как мы имеем здесь дело лишь с известной определённостью цены. Но в политической экономии всё таким образом поставлено на голову: стоимость, представляющая собой нечто первоначальное, источник цены, ставится в зависимость от последней, от своего собственного продукта. Как известно, это переворачивание и образует сущность абстракции, о чём смотри у Фейербаха.

—

Согласно взглядам экономиста, издержки производства товара состоят из трёх элементов: из земельной ренты за участок земли, необходимый для производства сырья, из капитала вместе с доходом на него и из платы за труд, потребовавшийся для производства и обработки. Но сейчас же обнаруживается, что капитал и труд тождественны, ибо сами же экономисты признают, что капитал есть «накопленный труд». Таким образом, у нас остаются только две стороны: природная, объективная — земля, и человеческая, субъективная — труд, включающий в себя капитал и кроме капитала ещё нечто третье, о чём экономист и не думает, — я имею в виду, наряду с физическим элементом простого труда, духовный элемент изобретательности, мысли. Какое дело экономисту до духа изобретательности? Разве все изобретения не достались ему без его участия? Разве хоть одно из них стоило ему чего-нибудь? К чему же в таком случае ему беспокоиться о них при исчислении своих издержек производства? Для него условиями богатства являются земля, капитал и труд, и больше ему ничего не надо. Ему нет дела до науки. Хотя наука и преподнесла ему подарки через Бертолле, Дэви, Либиха, Уатта, Картрайта и т. д., подарки, поднявшие его самого и его производство на невиданную высоту, — что ему до этого? Таких вещей он

не может учитывать, успехи науки выходят за пределы его подсчётов. Но при разумном строе, стоящем выше дробления интересов, как оно имеет место у экономистов, духовный элемент, конечно, будет принадлежать к числу элементов производства и найдёт своё место среди издержек производства и в политической экономии. И тут, конечно, мы с чувством удовлетворения узнаём, что работа в области науки окупается также и материально, узнаём, что только один такой плод науки, как паровая машина Джемса Уатта, принёс миру за первые пятьдесят лет своего существования больше, чем мир с самого начала затратил на развитие науки.

Итак, мы имеем в действии два элемента производства — природу и человека, а последнего, в свою очередь, с его физическими и духовными свойствами; теперь мы можем вернуться к экономисту и к его издержкам производства.

—

Всё, что не может быть монополизировано, не имеет стоимости, — так говорит экономист; это положение мы впоследствии исследуем подробнее. Когда мы говорим: не имеет *цены,* — то положение это верно для строя, основанного на частной собственности. Если бы землю можно было получить так же легко как воздух, ни один человек не стал бы платить земельной ренты. Но раз это не так и размер присваиваемой земли в каждом отдельном случае ограничен, то приходится платить земельную ренту за присвоенную, т. е. монополизированную землю или покупать её по продажной цене. Но после такого объяснения происхождения стоимости земли очень странно слышать от экономиста, что земельная рента представляет собой разницу между доходностью участка, приносящего ренту, и самого худшего участка, окупающего только труд по его обработке. Как известно, таково определение земельной ренты, впервые полностью развитое у Рикардо. Определение это, пожалуй, практически верно, если предположить, что падение спроса *мгновенно* отражается на земельной ренте и тотчас же устраняет от обработки соответствующее количество самой худшей части обрабатываемой земли. Но это не так, и потому данное определение недостаточно; к тому же оно не включает причины происхождения земельной ренты и уже поэтому должно отпасть. Полковник Т. П. Томпсон, сторонник Лиги против хлебных законов, в противоположность этому определению, вернулся к определению Адама Смита и обосновал его. По его пониманию, земельная рента есть отношение между конкуренцией тех, кто добивается пользования землёй,

и ограниченным количеством земли, имеющейся в наличии. Здесь, по крайней мере, налицо возврат к вопросу о происхождении земельной ренты; но это объяснение исключает различия в плодородии почвы так же, как вышеприведённое определение упускает из виду конкуренцию.

Итак, мы снова имеем два односторонних и потому половинчатых определения одного и того же предмета. Как и при рассмотрении понятия стоимости, нам и здесь придётся соединить оба эти определения, чтобы отыскать правильное определение, вытекающее из развития самого предмета и потому охватывающее все случаи, встречающиеся в практике. Земельная рента есть соотношение между урожайностью земельного участка, природной стороной (которая в свою очередь состоит из *природных* свойств и *человеческой* обработки, труда, затраченного на его улучшение) — и человеческой стороной, конкуренцией. Пусть экономисты покачивают головой по поводу этого «определения»; к ужасу своему они увидят, что оно заключает в себе всё, что имеет отношение к делу.

Землевладелец уж никак не может упрекать купца.

Он грабит, монополизируя землю. Он грабит, обращая в свою пользу рост населения, который повышает конкуренцию, а с ней и стоимость его земельного участка, обращая в источник своей личной выгоды то, что явилось результатом не его личных усилий, то, что совершенно случайно достаётся ему. Он грабит, когда *сдаёт свою землю в аренду,* присваивая себе в конечном счёте улучшения, произведённые его арендатором. В этом тайна всё растущего богатства крупных землевладельцев.

Аксиомы, квалифицирующие способ наживы землевладельца как грабёж, а именно устанавливающие, что каждый имеет право на продукт своего труда или что никто не должен собирать жатву там, где он не сеял, не являются нашим утверждением. Первая аксиома исключает обязанность кормить детей, вторая лишает всякое поколение права на существование, ибо всякое поколение наследует то, что оставлено предшествующим поколением. Эти аксиомы являются, напротив, следствиями частной собственности. Необходимо или осуществить все вытекающие из неё следствия, или отказаться от неё как от предпосылки.

Даже само первоначальное присвоение земли оправдывается при помощи утверждения, что ещё раньше существовало право *общего* владения. Следовательно, куда мы ни обратимся, частная собственность приводит нас к противоречиям.

Сделать предметом торгашества землю, которая составляет для нас всё, которая является первым условием нашего

существования, было последним шагом к торгашеству собой; это было и до нынешнего дня остаётся такой безнравственностью, которую превосходит лишь безнравственность торговли собой. И первоначальное присвоение земли, её монополизирование немногими лицами, лишение всех других основного условия их существования ничуть не уступает в безнравственности позднейшему торгашеству землёй.

Если мы и здесь устраним частную собственность, то земельная рента сведётся к своей истине, к тому разумному воззрению, которое по существу лежит в её основе. Отделённая от земли в виде ренты стоимость земли вернётся тогда к самой земле. Эта стоимость, измеряемая производительной способностью равных площадей при равном количестве затраченного на них труда, действительно должна быть принята в расчёт при определении стоимости продуктов как часть издержек производства и подобно земельной ренте представляет собой отношение производительной способности к конкуренции, но к *истинной* конкуренции, к той, которая разовьётся в своё время.

—

Мы видели, что капитал и труд первоначально являются тождественными; мы видим далее из рассуждений самого экономиста, что капитал, результат труда, в процессе производства тотчас же снова становится субстратом, материалом труда; что, следовательно, произведённое на миг отделение капитала от труда тотчас же снова уничтожается в единстве их обоих; и всё же экономист отделяет капитал от труда, и всё же он крепко держится этого раздвоения, признавая их единство только в виде определения капитала: «накопленный труд». Вытекающий из частной собственности раскол между капиталом и трудом есть не что иное, как этому раздвоенному состоянию соответствующее и из него вытекающее раздвоение труда в себе самом. А после того, как это отделение совершилось, капитал снова делится на первоначальный капитал и на прибыль, прирост капитала, получаемый им в процессе производства, хотя практика тотчас же снова присоединяет эту прибыль к капиталу и вместе с ним пускает в оборот. Да и сама прибыль расщепляется в свою очередь на проценты и собственно прибыль. В процентах неразумность этих расщеплений достигает высшей степени. Безнравственность отдачи денег в рост, получения дохода без затраты труда, за одно только предоставление ссуды, хотя уже коренится в частной собственности, слишком, однако, очевидна и давно обнаружена непредубеждённым народным

сознанием, которое обычно оказывается правым в такого рода вещах. Все эти тонкие расщепления и разделения возникают из первоначального отделения капитала от труда и из завершающего это отделение раскола человечества на капиталистов и рабочих, раскола, который обостряется с каждым днём и, как мы увидим, *должен* постоянно усиливаться. Но это отделение капитала от труда, как и уже рассмотренное нами отделение земли от капитала и труда, оказывается в конечном счёте чем-то невозможным. Никак нельзя определить, какая доля в том или ином определённом продукте принадлежит земле, капиталу и труду. Эти три величины несоизмеримы. Земля создаёт сырой материал, но не без капитала и труда; капитал предполагает наличность земли и труда, а труд предполагает *по меньшей мере* землю, большей же частью и капитал. Функции этих трёх элементов совершенно разнородны и не могут быть измерены какой-нибудь четвёртой общей мерой. Поэтому когда при нынешних отношениях приходится делить доход между этими тремя элементами, то для них нельзя найти никакой внутренне присущей им меры, и дело решает совершенно посторонняя, случайная для них мера: конкуренция или утончённое право сильного. Земельная рента заключает в себе конкуренцию; прибыль на капитал определяется только конкуренцией, а как обстоит дело с заработной платой, — мы сейчас увидим.

Раз мы устраним частную собственность, то отпадут все эти противоестественные расщепления. Отпадёт различие между процентами и прибылью; капитал — ничто без труда, без движения. Значение прибыли сведётся к значению той гири, которую капитал кладёт на чашу весов при определении издержек производства, и эта прибыль будет в такой же степени присуща капиталу, в какой он сам вернётся к первоначальному единству капитала и труда.

—

Труд, главное в производстве, «источник богатства», свободная деятельность человека, оказывается у экономиста в невыгодном положении. Как уже капитал был отделён от труда, так теперь опять-таки труд расщепляется вторично; продукт труда противостоит труду в виде заработной платы, он отделён от труда и, по обыкновению, опять-таки определяется конкуренцией, ибо для определения доли труда в производстве, как мы видели, нет твёрдой меры. Стоит нам уничтожить частную собственность, как отпадёт и это неестественное деление; труд станет своим собственным вознаграждением, и с полной

ясностью обнаружится истинное значение прежде отчуждённой заработной платы: значение труда для определения издержек производства какой-либо вещи.

—

Мы видели, что, в конце концов, пока существует частная собственность, всё сводится к конкуренции. Она — главная категория экономиста, его любимейшая дочь, которую он не перестаёт ласкать и голубить, — но посмотрите, что за лицо медузы открывается здесь.

Ближайшим следствием частной собственности было разделение производства на две противоположные стороны — природную и человеческую, на землю, которая без оплодотворения сё человеком мертва и бесплодна, и на человеческую деятельность, первым условием которой является именно земля. Мы видели далее, как человеческая деятельность в свою очередь распалась на труд и капитал и как враждебно выступили эти стороны друг против друга. Таким образом, у нас уже получилась борьба всех трёх элементов друг против друга вместо их взаимной поддержки; теперь в дополнение к этому частная собственность несёт с собой дробление каждого из этих трёх элементов. Один земельный участок противостоит другому участку, один капитал — другому капиталу, одна рабочая сила — другой рабочей силе. Другими словами: так как частная собственность изолирует каждого в его собственной грубой обособленности и так как каждый всё-таки имеет тот же интерес, что и его сосед, то землевладелец враждебно противостоит землевладельцу, капиталист — капиталисту и рабочий — рабочему. В этой враждебности одинаковых интересов, именно вследствие их одинаковости, завершается безнравственность нынешнего состояния человечества, и этим завершением является конкуренция.

—

Противоположностью *конкуренции* является *монополия.* Монополия была боевым кличем меркантилистов, конкуренция же — воинственным кличем либеральных экономистов. Нетрудно увидеть, что эта противоположность в свою очередь совершенно лишена содержания. Всякий конкурент *должен* желать для себя монополии, будь то рабочий, капиталист или землевладелец. Всякая небольшая группа конкурентов должна желать монополии для себя против всех других. Конкуренция покоится на интересе, а интерес снова создаёт монополию; короче говоря, конкуренция переходит в монополию. С другой стороны, монополия

не может остановить поток конкуренции; больше того, она сама порождает конкуренцию, подобно тому как запрещение ввоза или высокие пошлины прямо порождают конкуренцию контрабанды. — Противоречие конкуренции совершенно то же, что и противоречие самой частной собственности. В интересах отдельного человека — владеть всем, в интересах же общества — чтобы каждый владел наравне с другими. Таким образом, общий и частный интересы диаметрально противоположны. Противоречие конкуренции состоит в том, что каждый должен желать для себя монополии, тогда как всё общество как таковое должно терять от монополии и потому должно её устранить. Больше того, конкуренция уже предполагает монополию, а именно монополию собственности, — здесь снова выступает на свет лицемерие либералов, — и до тех пор, пока существует монополия собственности, до тех пор и собственность на монополию имеет одинаковое с ней оправдание, ибо раз уж дана монополия — она есть собственность. Какая жалкая поэтому половинчатость нападать на мелкие монополии и сохранять основную монополию! И если мы присоединим сюда ещё и упомянутое выше положение экономиста, — что всё то, что не может быть предметом монополии, не имеет стоимости, следовательно, всё то, что не допускает такого монополизирования, не может вступить в эту борьбу конкуренции, — то наше утверждение, что конкуренция предполагает монополию, окажется полностью оправданным.

—

Закон конкуренции состоит в том, что спрос и предложение постоянно стремятся совпасть друг с другом и именно потому никогда не совпадают. Обе стороны снова отрываются друг от друга и превращаются в резкую противоположность. Предложение всегда следует непосредственно за спросом, но никогда не бывает, чтобы оно покрывало его в точности; оно или слишком велико, или слишком мало, но никогда не соответствует спросу, потому что в этом бессознательном состоянии человечества никто не знает, как велик спрос или предложение. Если спрос больше предложения, то цена повышается, и этим как бы возбуждается предложение; как только это увеличившееся предложение выявляется на рынке, цены падают, и если предложение становится больше спроса, то падение цен будет столь значительно, что от этого в свою очередь усилится спрос. Так происходит всё время; никогда не бывает здорового состояния, а всегда имеет место смена возбуждения и расслабления, исключающая всякий прогресс, вечное колебание, никогда

не приходящее к концу. Этот закон, с его постоянным выравниванием, при котором потерянное в одном месте навёрстывается в другом, экономист находит превосходным. Это его главная гордость, он не может досыта наглядеться на него и рассматривает его при всех возможных и невозможных условиях. И всё же ясно, что закон этот — чисто естественный закон, а не закон духа. Это — закон, порождающий революцию. Экономист является со своей прекрасной теорией спроса и предложения, доказывает вам, что «никогда не может быть произведено слишком много», а практика отвечает торговыми кризисами, которые появляются снова так же регулярно, как кометы, и бывают у нас теперь в среднем через каждые пять — семь лет. За последние восемьдесят лет эти торговые кризисы наступали так же регулярно, как прежде большие эпидемии, и приносили с собой больше бедствий, больше безнравственности, чем эпидемии (ср. Уэйд, «История среднего и рабочего классов», Лондон, 1835, стр. 211[180]). Разумеется, эти торговые революции подтверждают закон, подтверждают его в полнейшей мере, но не тем способом, как нам это изображает экономист. Что должны мы думать о таком законе, который может проложить себе путь только посредством периодических революций? Это и есть естественный закон, покоящийся на том, что участники здесь действуют бессознательно. Если бы производители как таковые знали, сколько нужно потребителям, если бы они организовали производство, распределили его между собой, то колебания конкуренции и её тяготение к кризису были бы невозможны. Начните производить сознательно, как люди, а не как рассеянные атомы, не имеющие сознания своей родовой общности, и вы избавитесь от всех этих искусственных и несостоятельных противоположностей. Но до тех пор, пока вы продолжаете производство нынешним несознательным, бессмысленным, предоставленным господству случая способом, до тех пор останутся и торговые кризисы; и каждый последующий кризис должен быть универсальнее, следовательно — тяжелее предыдущего, должен разорять большее число мелких капиталистов и увеличивать в возрастающей прогрессии численность класса, живущего только трудом; должен, следовательно, заметно увеличивать массу людей, нуждающихся в получении работы, что является главной проблемой наших экономистов, и, наконец, всё это должно вызвать такую социальную революцию, какая и не снится школьной мудрости экономистов.

Вечное колебание цен, создаваемое условиями конкуренции, окончательно лишает торговлю последних следов нравственности. О *стоимости* нет больше и речи. Та самая система,

которая, казалось, придаёт такое значение стоимости, которая возводит абстракцию стоимости, в форме денег, в ранг некоего особого существования, — эта самая система разрушает посредством конкуренции всякую внутренне присущую вещам стоимость и изменяет ежедневно и ежечасно стоимостное отношение всех вещей друг к другу. Где же в этом вихре остаётся возможность для обмена, основанного на нравственных началах? В этом беспрестанном колебании вверх и вниз каждый *должен* стараться улучить наиболее благоприятный момент для купли и продажи, каждый должен стать спекулянтом, т. е. пожинать там, где он не сеял, обогащаться за счёт убытка других, строить свои расчёты на чужом несчастье или пользоваться случаем для наживы. Спекулянт всегда рассчитывает на бедствия, особенно на неурожаи, он использует всё, как, например, в своё время пожар Нью-Йорка; но кульминационным пунктом безнравственности является биржевая спекуляция ценными бумагами, низводящая историю, а с ней и человечество до роли средства, удовлетворяющего алчность расчётливого или же идущего на риск спекулянта. Но пусть добропорядочный «солидный» купец не фарисействует по поводу биржевой игры: благодарю тебя, создатель, и т. д. Этот купец так же отвратителен, как и спекулянты ценными бумагами, он в такой же степени спекулирует, как и те, он должен спекулировать — конкуренция принуждает его к этому, — и его торговля заключает в себе, следовательно, ту же безнравственность, что и сделки биржевиков. Истина конкуренции состоит в отношении потребительной силы к производительной силе. В строе, достойном человечества, не будет иной конкуренции, кроме этой. Общество должно будет рассчитать, что можно произвести при помощи находящихся в его распоряжении средств, и сообразно с отношением этой производительной силы к массе потребителей определить, насколько следует повысить или сократить производство, насколько следует допустить или ограничить роскошь. Но чтобы правильно судить об этом отношении и о том, какого повышения производительной силы можно ожидать от разумного устройства общества, пусть мои читатели прочтут работы английских социалистов, а отчасти также и Фурье.

Конкуренция отдельных лиц между собой, соперничество капитала с капиталом, труда с трудом и т. д. при этих условиях сведётся к соревнованию, основанному на человеческой природе и пока сносно разъяснённому одним лишь Фурье, — соревнованию, которое, с устранением противоположных интересов, будет ограничено присущей ему своеобразной и разумной сферой.

—

Борьба капитала с капиталом, труда с трудом, земельной собственности с земельной собственностью приводит производство в лихорадочное состояние, при котором все его естественные и разумные отношения ставятся на голову. Ни один капитал не может выдержать конкуренции другого, если он не разовьёт своей деятельности до наивысшего предела. Ни один земельный участок не может быть обработан с выгодой, если его производительность не будет постоянно повышаться. Ни один рабочий не устоит против своих конкурентов, если он не отдаст работе всех своих сил. Вообще никто из тех, кто вовлечён в конкурентную борьбу, не может её выдержать без крайнего напряжения всех своих сил, без отречения от всех истинно человеческих целей. Следствием такого чрезмерного напряжения на одной стороне неизбежно является расслабление на другой. Когда колебание конкуренции незначительно, когда спрос и предложение, потребление и производство почти равны друг другу, в развитии производства должна наступить такая стадия, на которой окажется так много избыточной производительной силы, что огромной массе народа нечем будет жить, что люди станут умирать с голоду — и именно от избытка. В этом абсурдном положении, в этом состоянии воплощённой бессмыслицы уже продолжительное время находится Англия. Если же производство колеблется более сильно, что является необходимым следствием описанного положения вещей, то наступает чередование расцвета и кризиса, перепроизводства и застоя. Экономист никогда не мог уяснить себе этого безумного состояния; чтобы объяснить его, он придумал теорию народонаселения, которая столь же бессмысленна и даже более бессмысленна, чем это противоречие одновременного существования богатства и нищеты. Экономист не *посмел* увидеть истину; он не посмел признать, что это противоречие есть простое следствие конкуренции, ибо иначе вся его система была бы ниспровергнута.

Для нас же это — легко объяснимая вещь. Производительная сила, находящаяся в распоряжении человечества, беспредельна. Урожайность земли может быть бесконечно повышена приложением капитала, труда и науки. «Перенаселённая» Великобритания, по расчётам самых солидных экономистов и статистиков (ср. Алисон, «Основы народонаселения», т. I, гл. 1 и 2[181]), может быть в течение десяти лет приведена в такое состояние, что сможет производить достаточно хлеба для населения в шесть раз большего, чем нынешнее. Капитал увеличивается с каждым днём, рабочая сила растёт вместе с ростом населения, а наука с каждым днём всё больше и больше подчиняет людям силы природы. Эта беспредельная производительная способность,

будучи использована сознательно и в интересах всех, вскоре сократила бы до минимума выпадающий на долю человечества труд; предоставленная конкуренции, она выполняет то же самое, но в рамках противоположности. Одна часть земли подвергается наилучшей обработке, тогда как другая — в Великобритании и Ирландии 30 миллионов акров хорошей земли — остаётся невозделанной. Одна часть капитала обращается с невероятной быстротой, другая же лежит мёртвой в сундуках. Одна часть рабочих работает по четырнадцать — шестнадцать часов в сутки, тогда как другая остаётся без дела, без работы и умирает с голоду. Или же эти противоположности выступают не одновременно: сегодня торговля идёт хорошо, спрос очень значителен, всюду идёт работа, капитал оборачивается с удивительной быстротой, земледелие процветает, рабочие работают до изнеможения, — завтра наступает застой, земледелие не окупает затраченных на него усилий, большие площади земли остаются невозделанными, капитал в самом разгаре движения вдруг застывает, рабочие остаются без занятий, и вся страна страдает от избыточного богатства и избыточного населения.

Такой ход вещей экономист не может признать правильным; иначе он должен был бы, как сказано, отказаться от всей своей системы конкуренции; он должен был бы увидеть всю бессмысленность своего противопоставления производства и потребления, избыточного населения и избыточного богатства. А для того, чтобы привести этот факт в согласие с теорией, — ведь самого-то факта нельзя было отрицать, — была изобретена теория народонаселения.

Мальтус, родоначальник этой доктрины, утверждает, что население всегда давит на средства существования, что с увеличением производства в той же степени увеличивается и население, и что присущая населению тенденция размножаться свыше имеющихся в его распоряжении средств существования является причиной всей нищеты, всех пороков: Ибо где слишком много людей, там они тем или иным способом должны быть устранены: либо их надо насильственно умертвить, либо они должны умереть с голоду. А раз это произошло, снова образуется брешь, которая тотчас же снова заполняется путём размножения оставшегося населения, и снова наступает прежняя нищета. И так бывает-де при всех условиях, не только в цивилизованном, но и в естественном состоянии; дикари Новой Голландии*, где приходится по одному человеку на квадратную милю, так же сильно страдают от перенаселения, как Англия. Короче говоря, если мы хотим быть последовательными, то мы должны будем

* — старое название Австралии. *Ред.*

признать, *что земля была перенаселена уже тогда, когда существовал только один человек.* И вот из этого рассуждения делается вывод, что так как именно бедняки оказываются избыточными, то для них ничего не следует делать, кроме как по возможности облегчить им смерть от голода, убедить их, что тут ничего нельзя изменить, что для всего их класса единственное спасение состоит в том, чтобы возможно меньше размножаться, или, если из этого ничего не выходит, то следует, по крайней мере, устроить государственное учреждение для безболезненного умерщвления детей бедняков, как это предлагал «Маркус»[182]; при этом на каждую рабочую семью должно приходиться по два с половиной ребёнка, а что сверх того — подлежит безболезненному умерщвлению. Раздача милостыни признаётся преступлением, так как это усиливает прирост избыточного населения; зато считается весьма полезным объявить бедность преступлением и превратить дома для бедных в карательные заведения, как это уже сделано в Англии новым «либеральным» законом о бедных[183]. Правда, теория эта очень плохо согласуется с библейским учением о совершенстве бога и его творения, но «плохо то опровержение, которое фактам противопоставляет библию!»

Нужно ли мне излагать ещё подробнее эту гнусную, низкую доктрину, это отвратительное кощунство против природы и человечества, и прослеживать её дальнейшие выводы? Наконец-то здесь выступает перед нами безнравственность экономиста в её высшей форме. Что значат все войны и ужасы системы монополий в сравнении с этой теорией? А ведь именно она является тем замыкающим свод камнем в либеральной системе свободы торговли, с падением которого должно рухнуть всё здание. Ибо раз доказано, что конкуренция является здесь первопричиной нищеты, бедности, преступности, кто же тогда ещё отважится сказать слово в её защиту?

Алисон в упомянутом выше сочинении поколебал теорию Мальтуса, апеллируя к производительной силе земли и противопоставляя принципу Мальтуса тот факт, что каждый взрослый человек может произвести больше, чем он сам потребляет, — факт, без которого человечество не могло бы размножаться, более того, не могло бы даже существовать; иначе чем жило бы подрастающее поколение? Но Алисон не проникает в сущность вещей и потому в конце концов приходит к тому же результату, что и Мальтус. Правда, он доказывает неправильность принципа Мальтуса, но он не в состоянии опровергнуть фактов, которые привели Мальтуса к его принципу.

Если бы Мальтус не смотрел на дело так односторонне, то он должен был бы увидеть, что избыточное население или

избыточная рабочая сила всегда связана с избыточным богатством, избыточным капиталом и избыточной земельной собственностью. Население бывает слишком велико лишь там, где слишком велика производительная сила вообще. Яснее всего это показывает состояние всякой перенаселённой страны, особенно Англии, с того времени, когда писал Мальтус. Таковы были те факты, которые Мальтус должен был рассмотреть в их совокупности и рассмотрение которых должно было бы привести к правильному выводу; вместо этого он выхватил один факт, оставил другие без внимания и поэтому пришёл к своему безумному заключению. Вторая ошибка, допущенная им, заключалась в смешении средств существования со средствами занятости. Что население всегда давит на средства занятости, что какое количество людей может быть занято, такое же количество их и производится, короче говоря, что производство рабочей силы до сих пор регулировалось законом конкуренции и потому было также подвержено периодическим кризисам и колебаниям, — это факт, установление которого составляет заслугу Мальтуса. Но средства занятости — не то же самое, что средства существования. При увеличении силы машин и роста капитала средства занятости возрастают лишь в конечном результате; средства же существования возрастают немедленно, как только вообще сколько-нибудь увеличится производительная сила. Здесь выступает новое противоречие политической экономии. Спрос в понимании экономиста не есть действительный спрос, потребление в его понимании — искусственное потребление. Для экономиста действительным представителем спроса, действительным потребителем является лишь тот, кто может предложить эквивалент за то, что он получает. Но если это факт, что всякий взрослый человек производит больше, чем может сам потребить, что дети подобны деревьям, с избытком возвращающим произведённые на них расходы, — а ведь это всё факты, — то надо полагать, что каждый рабочий должен был бы иметь возможность производить значительно больше того, что ему требуется, и потому общество должно было бы охотно снабжать его всем необходимым; надо было бы полагать, что большая семья должна быть для общества весьма желанным подарком. Однако экономист, по грубости своих воззрений, не знает никакого иного эквивалента кроме того, что выплачивается осязательными наличными деньгами. Он так крепко увяз в своих противоположностях, что самые разительные факты беспокоят его так же мало, как и самые научные принципы.

Мы уничтожаем противоречие просто тем, что упраздняем его. При слиянии ныне противоположных интересов исчезнет

противоположность между перенаселением на одной стороне и избыточным богатством на другой, исчезнет тот удивительный факт, удивительнее всех чудес всех религий вместе взятых, что нация должна умирать с голоду как раз от богатства и избытка; исчезнет безумное утверждение, будто земля не в состоянии прокормить людей. Это утверждение есть высшая мудрость христианской политической экономии, а что наша политическая экономия по существу является христианской, я мог бы доказать на любом положении, на любой категории — в своё время я это и сделаю; теория Мальтуса есть лишь экономическое выражение религиозной догмы о противоречии между духом и природой и вытекающей отсюда испорченности их обоих. Несостоятельность этого противоречия, которое давно уже раскрыто в области религии и вместе с ней, надеюсь, я показал также и в экономической области; к тому же я не назову компетентным ни одного защитника теории Мальтуса, пока он не объяснит мне из собственного её принципа, каким образом народ может умирать с голоду — и именно от избытка, и пока экономист не приведёт этого объяснения в согласие с разумом и фактами.

Теория Мальтуса была, впрочем, безусловно необходимым переходным моментом, бесконечно продвинувшим нас вперёд. При её посредстве, как и вообще при посредстве политической экономии, мы стали обращать внимание на производительную силу земли и человечества и, преодолев эту экономическую систему отчаяния, навсегда гарантировали себя от страха перед перенаселением. Из теории Мальтуса мы черпаем самые сильные экономические аргументы в пользу социального преобразования, ибо даже если бы Мальтус был безусловно прав, то всё же было бы необходимо немедленно предпринять это преобразование, так как лишь оно, лишь просвещение, масс, осуществимое благодаря этому преобразованию, сделало бы возможным и то моральное ограничение инстинкта размножения, которое сам Мальтус считает наиболее лёгким и наиболее действенным средством против перенаселения. При посредстве этой теории мы стали понимать глубочайшее унижение человечества, его зависимость от условий конкуренции; она показала нам, как в конце концов частная собственность превратила человека в товар, производство и уничтожение которого тоже зависит лишь от спроса; как вследствие этого система конкуренции убивала и ежедневно убивает миллионы людей; всё-это мы увидели, и всё это побуждает нас покончить с этим унижением человечества путём уничтожения частной собственности, конкуренции и противоположности интересов.

Вернёмся, однако, ещё раз к вопросу об отношении производительной силы к населению, чтобы показать, насколько лишена какого бы то ни было основания общераспространённая боязнь перенаселения. Вся система Мальтуса построена на следующем расчёте. Население возрастает якобы в геометрической прогрессии: 1+2+4+8+16+32 и т. д., производительная сила земли — в арифметической прогрессии: 1+2+3+4+5+6. Разница очевидная, устрашающая, но верна ли она? Где доказано, что производительная способность земли растёт в арифметической прогрессии? Площадь обрабатываемой земли ограничена — допустим. Рабочая сила, применяемая на этой площади, возрастает с ростом населения; допустим даже, что величина урожая с увеличением затраты труда не всегда повышается в той же степени, что и труд; тогда остаётся ещё третий элемент, не имеющий, конечно, для экономиста никакого значения, — наука, а её прогресс так же бесконечен и происходит, по меньшей мере, так же быстро, как и рост населения. Какими успехами обязано земледелие этого века одной только химии, даже только двум лицам — сэру Гемфри Дэви и Юстусу Либиху? Но наука растёт, по меньшей мере, с такой же быстротой, как и население; население растёт пропорционально численности последнего поколения, наука движется вперёд пропорционально массе знаний, унаследованных ею от предшествующего поколения, следовательно, при самых обыкновенных условиях она также растёт в геометрической прогрессии. А что невозможно для науки? Смешно, однако, говорить о перенаселении, пока «долина Миссисипи имеет достаточно невозделанной земли, чтобы туда можно было переместить всё население Европы»[184], пока вообще лишь одна треть земли может считаться обрабатываемой, а продукция этой трети земли может быть повышена в шесть раз и больше только путём применения ныне уже известных улучшенных способов обработки.

Итак, конкуренция противопоставляет капитал капиталу, труд труду, земельную собственность земельной собственности и равным образом каждый из этих элементов — двум другим. В борьбе побеждает сильнейший, и, чтобы предсказать результат этой борьбы, мы должны исследовать силы борющихся. Прежде всего, земельная собственность и капитал — и то и другое в отдельности — сильнее труда, потому что рабочий, чтобы прожить, должен работать, тогда как земельный собственник может жить на свою ренту, а капиталист — на свои проценты, в крайнем случае, на свой капитал или за счёт капитализированной земельной собственности. Вследствие этого рабочему достаётся

лишь самое необходимое, одни только средства существования, тогда как большая часть продуктов делится между капиталом и земельной собственностью. Кроме того, более сильный рабочий вытесняет с рынка более слабого, больший капитал — меньший, крупная земельная собственность — мелкую. Практика подтверждает это заключение. Преимущества крупного фабриканта и купца перед мелким, крупного землевладельца перед владельцем одного-единственного моргена земли — известны. Следствием этого является то, что уже при обычных условиях крупный капитал и крупная земельная собственность поглощают по праву сильного мелкий капитал и мелкую земельную собственность, т. е. происходит централизация собственности. Во время торговых и сельскохозяйственных кризисов эта централизация происходит ещё гораздо быстрее. — Вообще крупная собственность растёт значительно быстрее мелкой потому, что на издержки по владению здесь вычитается из дохода значительно меньшая доля. Эта централизация владения есть закон, столь же имманентный частной собственности, как и все другие законы; средние классы должны всё более и более исчезать, пока мир не окажется разделённым на миллионеров и пауперов, на крупных землевладельцев и бедных подёнщиков. Никакие законы, никакое деление земельной собственности, никакие случайные дробления капитала ничуть не помогут, — результат этот должен наступить и наступит, если его не предупредит полное преобразование социальных отношений, слияние противоположных интересов, уничтожение частной собственности.

Свободная конкуренция, главный лозунг экономистов наших дней, является чем-то невозможным. Монополия имела, по крайней мере, намерение оградить потребителя от обмана, хотя и не могла этого осуществить. Уничтожение же монополии раскрывает настежь двери обману. Вы говорите: конкуренция заключает в себе самой средство против обмана, никто не станет покупать плохих вещей; но ведь это значит, что каждый должен быть знатоком любого товара, а это невозможно; отсюда необходимость монополии, как это и показывает торговля многими товарами. Аптеки и т. п. *должны* обладать монополией. И самый важный товар — деньги — нуждается как раз больше всего в монополии. Всякий раз, как только орудие обращения переставало быть государственной монополией, оно порождало торговый кризис, и потому английские экономисты, в том числе д-р Уэйд, и признают здесь необходимость монополии. Но и монополия не ограждает от фальшивых денег. Взгляните на вопрос с какой угодно стороны, одна сторона представляет столько же затруднений, как и другая. Монополия порождает свободную

конкуренцию, а последняя — в свою очередь — монополию; поэтому обе они должны пасть, и с устранением порождающего их принципа будут устранены и сами затруднения.

—

Конкуренция пронизала все наши жизненные отношения и завершила взаимное порабощение, в котором ныне находятся люди. Конкуренция является тем могучим механизмом, который снова и снова подталкивает к деятельности наш стареющий и дряхлеющий социальный порядок или, вернее, беспорядок, но который вместе с тем поглощает часть его слабеющих сил при каждом новом их напряжении. Конкуренция господствует над численным ростом человечества, она же господствует и над его нравственным развитием. Кто несколько знаком со статистикой преступности, тому должна бросаться в глаза своеобразная регулярность, с какой ежегодно возрастает преступность и с какой определённые причины порождают определенные преступления. Распространение фабричной системы имеет всюду своим последствием рост преступности. Для большого города или для целого округа можно с достаточной точностью заранее предсказать, как это нередко делалось в Англии, ежегодное число арестов, уголовных преступлений, даже число убийств, краж со взломом, мелких краж и т. д. Эта регулярность доказывает, что и преступность управляется конкуренцией; что общество порождает *спрос* на преступность, который удовлетворяется соответствующим *предложением;* что брешь, образующаяся вследствие арестов, высылки или казни некоторого числа людей, тотчас же снова заполняется другими, совершенно так же, как всякая убыль населения тотчас же заполняется новыми пришельцами; другими словами, что преступность так же давит на средства наказания, как население на средства занятости. Насколько справедливо при таких обстоятельствах, не говоря уже о всех прочих, наказывать преступников, я предоставляю судить моим читателям. Мне важно здесь только одно: доказать распространение конкуренции и на область морали и показать, до какой глубокой деградации довела человека частная собственность.

—

В борьбе капитала и земельной собственности против труда оба первых элемента имеют перед трудом ещё одно особое преимущество — помощь науки, ибо при нынешних отношениях и она направлена против труда. Например, почти все механические изобретения, в особенности бумагопрядильные машины Харгривса, Кромптона и Аркрайта, были вызваны недостатком в рабочей силе. Усиленный спрос на труд всегда влёк за собой изобретения, которые значительно увеличивали силу труда и потому умень-

шали спрос на человеческий труд. История Англии с 1770 г. до наших дней — непрерывное тому доказательство. Последнее крупное изобретение в бумагопрядении — сельфактор — было вызвано исключительно спросом на труд и ростом заработной платы; оно удвоило работу машин и тем наполовину сократило ручной труд, лишило половину рабочих работы и в результате этого понизило заработную плату другой половины; оно уничтожило сговор рабочих против фабрикантов и разрушило тот последний остаток силы, который ещё позволял труду выдерживать неравную борьбу против капитала (ср. д-р Юр, «Философия фабрики», т. II[185]). Экономист, правда, говорит, что в конечном результате машины выгодны для рабочих, так как они удешевляют производство и потому создают для своих продуктов новый, более широкий рынок и что, таким образом, машины, в конце концов, снова дают занятие рабочим, оставшимся без работы. Совершенно верно; но почему же экономист здесь забывает, что производство рабочей силы регулируется конкуренцией, что рабочая сила всегда давит на средства занятости, что, следовательно, к тому времени, когда должны наступить эти выгоды, опять окажется налицо избыточное число конкурирующих, ищущих работы, и тем самым выгода станет призрачной, тогда как невыгода — внезапное лишение средств существования для одной половины рабочих и падение заработной платы для другой — отнюдь не призрачна? Почему экономист забывает, что прогресс изобретений никогда не останавливается, что, стало быть, эта невыгода увековечивается? Почему он забывает, что при бесконечно возросшем в результате нашей цивилизации разделении труда, рабочий может существовать лишь в том случае, если он может найти применение своим силам на данной определённой машине для данной определённой частичной работы; что переход от одного занятия к другому, новому, почти всегда совершенно невозможен для взрослого рабочего?

Рассматривая влияние машинного производства, я прихожу к другой, более отдалённой теме — к фабричной системе; но у меня нет ни охоты, ни времени заниматься здесь её обсуждением. Впрочем, я надеюсь, что вскоре мне представится случай подробно разобрать отвратительную безнравственность этой системы и беспощадно разоблачить лицемерие экономистов, выступающее здесь в своём полном блеске[186].

Написано Ф. Энгельсом в конце 1843 — январе 1844 г.

Напечатано в журнале «Deutsch-Franzosische Jahrbucher», 1844 г.

Подпись: Фридрих Энгельс

Печатается по тексту журнала
Перевод с немецкого

ПОЛОЖЕНИЕ АНГЛИИ

ТОМАС КАРЛЕЙЛЬ. «ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ». ЛОНДОН, 1843*

Среди множества толстых книг и тоненьких брошюр, появившихся в прошлом году в Англии на предмет развлечения и поучения «образованного общества», вышеназванное сочинение является единственным, которое стоит прочитать. Все эти многотомные романы с их печальными и забавными интригами, все эти назидательные и благочестивые, учёные и неучёные комментарии к библии, — а романы и назидательные книги это два самых ходких товара в английской литературе, — всё это вы спокойно можете оставить непрочитанным. Может быть, вам попадётся несколько геологических или экономических, исторических или математических книг, где содержится крупица нового, но это вещи, которые надо изучать, а не *читать,* всё это сухая специальная наука, высушенный гербарий, растения, корни которых давно оторваны от общечеловеческой почвы, доставлявшей им питание. Среди всей этой литературы, — сколько бы вы в ней ни рылись, — книга Карлейля является единственной, которая затрагивает человеческие струны, изображает человеческие отношения и носит на себе отпечаток человеческого образа мыслей.

Удивительно, до чего низко пали духовно и утратили свои силы высшие классы общества в Англии — те, кого англичанин называет «respectable people», «the better sort of people»** и т. д. Исчезла вся их энергия, вся деятельность, всё содержание; земельная аристократия занимается охотой, денежная аристократия

---

* «Past and Present» by Thomas Carlyle. London, 1843. *Ред.*

** — «респектабельными людьми», «лучшим сортом людей». *Ред.*

ведёт записи в бухгалтерских книгах, а в лучшем случае заполняет свою праздную жизнь чтением столь же пустой и расслабляющей литературы. Политические и религиозные предрассудки передаются по наследству из поколения в поколение; всё достаётся теперь представителям этих высших классов легко, и им вовсе нет надобности, как в старые времена, беспокоиться о принципах; принципы, в совершенно готовом виде, неизвестно откуда слетаются к ним, когда они ещё в колыбели. Чего же им ещё надо? Каждый из них получил хорошее воспитание, т. е. без толку корпел в школе над римлянами и греками; к тому же каждый из них «респектабелен», т. е. владеет столькими-то тысячами фунтов стерлингов и, значит, ему не о чем больше беспокоиться, как только о подыскании себе жены, если у него её ещё нет.

И вот, наконец, готово чучело, которое люди называют выразителем «духа» времени. Откуда при такой жизни взяться духу? Более того, если бы он даже и появился, то где бы он нашёл себе пристанище? Здесь всё на китайский манер твердо установлено и размерено — и горе тому, кто преступит эти узкие рамки, трижды горе тому, кто восстанет против какого-либо старого достопочтенного предрассудка, и ещё в три раза большее горе, если этот предрассудок религиозный. Здесь на все вопросы существует лишь два ответа — ответ вигов и ответ тори, и эти ответы давно предписаны мудрыми обер-церемониймейстерами обеих партий; от вас не требуется никакого размышления и кропотливых исследований — всё подаётся в совершенно готовом виде: Дикки Кобден или лорд Джон Рассел сказал то-то, а Бобби Пиль или «герцог» par excellence*, т. е. герцог Веллингтон, сказал так-то — и делу конец.

Вам, добрым немцам, приходится из года в год слушать либеральных журналистов и депутатов, разглагольствующих о том, какими удивительными и независимыми людьми являются англичане, и доказывающих, что всё это порождено английскими свободными установлениями, — в таком розовом свете это представляется издалека. Прения в палатах парламента, свободная печать, бурные народные собрания, выборы, суд присяжных не могут не произвести впечатления на робкую душу Михеля, и, восхищённый, он принимает всю эту красивую видимость за чистую монету. Но ведь в конце-то концов воззрения либерального журналиста и депутата далеко ещё не поднялись на такую высоту, чтобы дать всеобъемлющий обзор развитию человечества или хотя бы только одной-единственной нации. Английская конституция в своё время была довольно хороша

* — по преимуществу, в истинном значении слова. *Ред.*

и сделала кое-что хорошее, а с 1828 г. она занялась лучшим делом, на какое была способна, а именно, начала сама себя разрушать[187]; что же касается того, что ей приписывает либерал, то этого-то она и не выполнила. Она не сделала англичан независимыми людьми. Англичане, т. е. образованные англичане, а по ним на континенте судят об английском национальном характере, эти англичане — самые презренные рабы в мире. Лишь неизвестная континенту часть английской нации, лишь рабочие, парии Англии, бедняки действительно достойны уважения, несмотря на всю их грубость и на всю их деморализацию. От них-то и придёт спасение Англии; они представляют собой ещё пригодный для творчества материал; у них нет образования, но нет и предрассудков, у них есть ещё силы для великого национального дела, у них есть ещё будущее. Аристократия же — а ныне она охватывает и буржуазию — исчерпала себя; весь запас идей, каким она располагала, вплоть до самых последних выводов уже израсходован и применён на практике, и её царство идёт быстрыми шагами к своему концу. Конституция — дело её рук, и ближайшим следствием этого дела было то, что конституция опутала своих же творцов сетью установлении, которые сделали невозможным какое-либо свободное проявление духа. Господство общественных предрассудков везде и повсюду является первым следствием так называемых свободных политических установлении, и это господство в политически наиболее свободной стране Европы, в Англии, ощущается сильнее, чем в какой-либо другой стране, за исключением Северной Америки, где общественный предрассудок в силу закона Линча узаконен как власть в государстве. Англичанин пресмыкается перед общественным предрассудком, ежедневно приносит себя ему в жертву, — и чем он либеральнее, тем покорнее повергается он ниц перед этим своим кумиром. Но общественный предрассудок в «образованных кругах» бывает либо торийским, либо вигским; в крайнем случае — радикальным, но этот последний уже не считается признаком хорошего тона. Побудьте хоть раз среди образованных англичан и скажите, что вы чартист или демократ, — они усомнятся, в здравом ли вы уме, и будут избегать вашего общества. Или попробуйте заявить им, что вы не верите в божественность Христа, — и вы преданы и проданы; признайтесь откровенно, что вы атеист, — и на следующий день они сделают вид, что не знакомы с вами. И если независимый англичанин действительно начинает думать, — а это случается с ним довольно редко, — и сбрасывает с себя оковы предрассудка, впитанного с молоком матери, даже и тогда у него не хватает мужества свободно высказать своё убеждение, даже и тогда он

лицемерно выступает перед обществом как приверженец такого мнения, которое, по крайней мере, считается терпимым, и доволен, если ему хотя бы изредка удаётся с глазу на глаз откровенно побеседовать с единомышленником.

Итак, образованные классы в Англии глухи ко всякому прогрессу, и лишь под натиском рабочего класса они несколько приходят в движение. Нельзя ожидать, чтобы ежедневная литературная пища этих одряхлевших образованных классов выглядела бы иначе, чем они сами. Вся фешенебельная литература вращается в заколдованном кругу и так же скучна и бесплодна, как и само пресыщенное и выдохшееся фешенебельное общество.

Когда «Жизнь Иисуса» Штрауса и слава о ней пересекли канал, то ни один благопристойный человек не осмелился перевести книгу, ни один видный издатель — напечатать её. Наконец, какой-то социалистический lecturer (для этого специального агитаторского термина не существует немецкого слова), т. е. человек самого нефешенебельного общественного положения, перевёл её, мелкий типограф, социалист, напечатал её отдельными выпусками, каждый ценой в пенни, и рабочие Манчестера, Бирмингема и Лондона оказались в Англии единственной читательской публикой для Штрауса.

Впрочем, если уж какая-либо одна из двух партий, на которые делится образованная часть англичан, заслуживает предпочтения, то это тори. По социальным условиям Англии виг сам является слишком заинтересованной стороной, чтобы иметь беспристрастное суждение; промышленность, этот центр английского общества, находится в руках вига и обогащает его; он находит её безупречной и считает её расширение единственной целью всего законодательства, потому что она дала ему богатство и власть. Напротив, тори, чьё могущество и единовластие были подорваны промышленностью, чьи принципы были потрясены ею, ненавидит её и в лучшем случае считает её необходимым злом. Вследствие этого образовалась известная группа тори-филантропов, вожаками которой являются лорд Эшли, Ферранд, Уолтер, Остлер и другие и которая взяла на себя обязанность защищать фабричных рабочих против фабрикантов. Томас Карлейль первоначально также был тори, и к этой партии он всё ещё стоит ближе, чем к вигам. Одно несомненно: виг никогда не мог бы написать книгу, которая была бы хоть наполовину такой человечной, как «Прошлое и настоящее».

Томас Карлейль получил в Германии известность благодаря своим стараниям познакомить англичан с немецкой литературой. В течение многих лет он изучает главным образом социальное

положение Англии — среди образованных людей своей страны он единственный, кто занимается этим вопросом! — и уже в 1838 г. им была написана небольшая работа «Чартизм». В то время у власти были виги, и они с большой помпой возвестили, что «призрак» чартизма, возникший около 1835 г., якобы уничтожен. Чартизм был естественным продолжением старого радикализма, на несколько лег умиротворённого биллем о реформе, а с 1835/36 г. опять выступившего с новой силой и более сплочёнными массами, чем когда-либо прежде. Виги думали, что они подавили этот чартизм, и это послужило Томасу Карлейлю поводом показать действительные причины чартизма и невозможность искоренить его, пока не искоренены его причины. Хотя точка зрения книги «Чартизм» в общем та же, что и в «Прошлом и настоящем», но в прежней работе несколько сильнее выражена торийская окраска, что, быть может, объясняется только тем обстоятельством, что виги как правящая партия прежде всего подлежали критике. Во всяком случае, всё, что находится в упомянутой небольшой работе, содержится и в «Прошлом и настоящем», но в более ясной, развёрнутой форме и с более решительным подчёркиванием выводов, что, следовательно, избавляет нас от необходимости критики книги «Чартизм».

«Прошлое и настоящее» — это параллель между Англией XII века и Англией XIX века. Книга состоит из четырёх разделов, озаглавленных: «Вступление», «Монах в старину», «Рабочий нового времени», «Гороскоп». — Пройдём последовательно по всем этим- разделам. Я не могу противостоять искушению перевести наилучшие из удивительно ярких мест, часто встречающихся в этой книге. За критикой же дело не станет.

Первая глава вступления называется «Мидас».

«Положение Англии... по справедливости считается одним из самых угрожающих и вообще самых необычных, какие когда-либо видел свет. Англия изобилует всякого рода богатствами, и всё же Англия умирает от голода. В неизменном изобилии зеленеет и цветёт земля Англии, волнуясь золотой нивой, густо усеянная мастерскими со всякого рода орудиями труда, с пятнадцатью миллионами рабочих, слывущих самыми сильными, искусными и усердными, каких когда-либо знала наша земля; эти люди находятся среди нас; работа, исполненная ими, плоды, созданные их руками, имеются тут в избытке, всюду в самом пышном изобилии, — и вот, словно по волшебству, раздаётся зловещее повеление: «Не прикасайтесь к ним, вы, рабочие, и вы, занятые делом господа, а также и вы, праздные господа; никто из вас не смеет их тронуть, никто из вас не смеет ими насладиться — это заколдованные плоды!»».

Запрет этот прежде всего касается рабочих. В 1842 г. в Англии и Уэльсе насчитывалось 1430000 пауперов, из которых 220000 были заперты в работных домах, в бастилиях для

бедных, как называет их народ. — Спасибо гуманным вигам! — В Шотландии нет закона о бедных, но бедняков масса. — Ирландия, к слову сказать, может похвастать чудовищным числом — 2300000 пауперов.

«Перед судом присяжных в Стокпорте (Чешир) обвинялись мать и отец и были признаны виновными в том, что они отравили троих своих детей с целью обманным образом получить с похоронного общества по три фунта восемь шиллингов за смерть каждого ребёнка, и официальные власти, говорят, намекали, что этот случай не единственный, что, быть может, было бы лучше не вдаваться в подробное расследование этого дела... Такие примеры — это своего рода высочайшая горная вершина, вырисовывающаяся на горизонте; под ней лежит целая горная местность и равнина, еще не открывшаяся взору. — Человеколюбивые мать и отец сказали друг другу: что же нам делать, чтобы избежать голодной смерти? Мы дошли до крайности здесь, в нашем тёмном подвале, а помощь далека. Увы, тяжёлые события происходят в башне голода Уголино: горячо любимый крошка Гаддо падает замертво на колени своего отца! — Стокпортские родители, подумав, сказали: бедный наш голодный малютка Том, целый день он с плачем просит хлеба, ему суждено видеть в этой жизни одно только горе и ничего хорошего, — что если бы он сразу избавился от страданий, а мы, быть может, сохранили бы свою жизнь? Подумали, сказали и, наконец, решились. И вот Тома нет в живых, все деньги истрачены и проедены; чья теперь очередь, бедного голодного крошки Джека или бедного голодного крошки Вилли? — О, как мучительны эти поиски путей и средств! — В осаждённых городах, среди страшных развалин павшего от божьего гнева Иерусалима, было пророчество: несчастные женщины своими руками будут готовить себе в пищу собственных детей. Мрачная фантазия древнего еврея не могла себе представить более ужасной бездны нужды; это было последним пределом для униженного, богом проклятого человека. А мы здесь, в современной Англии,.. среди избытка богатства, — неужели и *мы* идём к этому? Каким образом это случилось? Отчего это произошло, почему это должно было так сложиться?»

Это было в 1841 году. Я мог бы добавить, что пять месяцев назад в Ливерпуле была повешена Бетти Юлс из Болтона, которая по тем же самым побуждениям отравила троих собственных и двух неродных детей.

Так живётся беднякам. Как же обстоит дело с богатыми?

«Эта цветущая промышленность со своим изобилием богатства до сих пор никого ещё не обогатила; это — заколдованное богатство, и оно не принадлежит никому. Мы можем тратить тысячи, где прежде тратили сотни, но на эти деньги мы не можем купить ничего хорошего. — Иные едят более тонкие лакомства, пьют более дорогие вина, но даёт ли это большее счастье? Разве они лучше, красивее, сильнее, мужественнее? Разве стали они, хотя бы, как они говорят, «счастливее»?»

Не стал счастливее занятый делом господин, не стал счастливее тунеядствующий господин, т. е. родовитый землевладелец, —

«так для кого же это богатство, богатство Англии? Кому, оно даёт благословение, кого делает счастливее, красивее, умнее, лучше? Пока — никого. Наша преуспевающая промышленность до сих пор ни в чём не преуспела;

среди пышного изобилия народ умирает с голоду; меж золотых стен и полных житниц никто не чувствует себя обеспеченным и удовлетворённым. — Мидас страстно желал золота и оскорбил Олимп. Он получил золото; всё, чего он ни касался, обращалось в золото, но от этого он, со своими длинными ушами, мало выиграл. Мидас возвёл хулу на небесную музыку. Мидас оскорбил Аполлона и богов, и боги исполнили его желание и дали ему в придачу пару длинных ушей, — тоже недурная прибавка. Какая глубокая истина в этих старых легендах!»

«Как верна», — продолжает Карлейль во второй главе, — «другая старая легенда о сфинксе: природа — это сфинкс, богиня, но не совсем ещё освобождённая, наполовину ещё погружённая в животное состояние, лишённая духовности; с одной стороны, она — порядок, мудрость, но вместе с тем и мрак, дикость, роковая необходимость».

Природа — сфинкс («немецкий мистицизм», — говорят англичане при чтении этой главы) ставит перед каждым человеком и каждой эпохой вопрос. Счастлив тот, кто правильно на него ответит; а кто не ответит или ответит неправильно, тот попадёт в звериные лапы сфинкса, вместо прекрасной невесты он найдёт свирепую львицу. И то же самое происходит с нациями: можете ли вы разрешить загадку судьбы? И все несчастные народы, как и все несчастные индивиды, дали неверный ответ на этот вопрос, приняв видимость за истину; они пренебрегли вечными внутренними фактами вселенной из-за внешних преходящих форм их проявления; так именно поступила и Англия. Англия, — как говорит Карлейль в последующем, — стала добычей атеизма, и нынешнее её положение является необходимым следствием этого факта. Мы будем об этом говорить позже, а пока заметим лишь, что Карлейль мог бы ещё дальше продолжить своё сравнение со сфинксом, если эту легенду понимать в вышеуказанном пантеистическо-старошеллинговском смысле; как и в легенде, решением загадки, притом решением в самом широком смысле, является ныне человек. И эта загадка будет разрешена.

Следующая глава даёт нам такое описание манчестерского восстания в августе 1842 года:

«Около миллиона голодных рабочих поднялись, вышли на улицу — и остановились. Что же ещё было им делать? Обиды и жалобы этих людей были горьки, невыносимы, их гнев в то же время справедлив; но кто послужил причиной этих жалоб и от кого ждать помощи? У нас есть враги, но мы не знаем, кто они и что они; у нас есть друзья, но мы не знаем, где они. Как же нам быть: напасть ли на кого-нибудь, застрелить ли кого-нибудь или самим погибнуть от чьей-нибудь пули? О, если бы этот проклятый невидимый оборотень, который незримо высасывает кровь нашу и кровь наших близких, только бы принял образ, пусть он явился бы перед нами гирканским тигром, бегемотом хаоса, самим сатаной, пусть это будет какой угодно образ, лишь бы мы могли увидеть его, лишь бы мы могли его схватить!»

Но несчастье рабочих во время восстания летом 1842 г. в том и заключалось, что они не знали, против кого им надо

бороться. Их бедствие было социальным, а социальные бедствия нельзя отменить так, как отменяют королевскую власть или привилегии. Социальные бедствия не поддаются лечению посредством Народной хартии, и это чувствовал народ, — иначе, мол, Народная хартия была бы ныне основным законом Англии. Социальные бедствия надо изучить и познать, а этого ещё до сих пор не сделала рабочая масса. Великим результатом восстания было то, что жизненный вопрос Англии, вопрос об окончательной судьбе рабочего класса, по выражению Карлейля, был поставлен так ясно, что в Англии его услышал каждый мыслящий человек. Теперь уже нельзя больше обходить молчанием этот вопрос — Англия должна либо ответить на него, либо погибнуть.

Пропустим заключительную главу этого раздела, пропустим пока и весь следующий раздел и сразу начнём с третьего раздела, посвящённого теме «*Рабочий нового времени*», чтобы собрать воедино всё относящееся к описанию положения Англии, начатому ещё во вступлении.

Мы отбросили, продолжает Карлейль, религиозность средних веков, не получив ничего взамен:

«Мы забыли бога, закрыли глаза наши на вечную сущность вещей, оставив их открытыми лишь для обманчивой видимости вещей; при этом мы успокаиваемся на мысли о том, что по своей внутренней сущности эта вселенная есть великое непостижимое «может быть»; извне же она представляется нашему взору, как громадный загон для скота и работный дом, с огромными кухнями и обеденными столами, где мудрый найдёт себе место. Всякая истина этой вселенной стала сомнительной; лишь прибыль и убыток, лишь пища для желудка и успех — вот что ясно для практического человека и остаётся для него чем-то несомненным. — Для нас нет больше бога; законы бога стали «принципом наибольшего благополучия», парламентской уловкой; небо сделалось для нас астрономическим хронометром, полем охоты для гершелевского телескопа, где гоняются за научными результатами и за пищей для чувств; на нашем языке и на языке старого Бена Джонсона это значит: человек утратил свою душу и начинает теперь замечать её отсутствие. Здесь поистине самое больное место, центр всеобщей социальной гангрены. — Нет больше религии, нет бога, человек утратил свою душу и напрасно ищет средства против гниения. Напрасно: в казнях королей, во французских революциях, в биллях о реформе, в манчестерских восстаниях — во всём этом не найти целительного средства. Гнойная проказа, облегчённая на какой-нибудь час, становится потом ещё сильнее и опаснее».

Но так как место старой религии не могло-де оставаться совсем незанятым, то мы получили взамен её новое евангелие, евангелие, соответствующее пустоте и бессодержательности века, — евангелие маммоны. Христианское небо и христианский ад отброшены; первое — как нечто сомнительное, второй — как нечто бессмысленное, но вместо старого ада появился новый;

адом нынешней Англии является опасение человека, что он может «не пробиться вперёд, не заработать денег!»

«Поистине, с нашим евангелием маммоны мы пришли к странным выводам! Мы говорим об *обществе* и всё же проводим повсюду полнейшее разделение и обособление. Наша жизнь состоит не во взаимной поддержке, а, напротив, во взаимной вражде, выраженной в известных законах войны, именуемой «разумной конкуренцией» и т. п. Мы совершенно забыли, что чистоган но составляет единственной связи между человеком и человеком. «Мои голодающие рабочие?» — говорит богатый фабрикант. — «Разве я не нанял их на рынке, как это и полагается? Разве я не уплатил им до последней копейки договорной платы? Что же мне с ними ещё делать?» Да, культ маммоны воистину печальная вера!»

«Одна бедная ирландская вдова в Эдинбурге просила помощи у благотворительного учреждения для себя и троих своих детей. Во всех учреждениях ей было отказано; силы и мужество покинули её; она свалилась в тифозной горячке и умерла, но зараза распространилась по всей улице, отчего умерло ещё семнадцать человек. Человеколюбивый врач, рассказывающий эту историю, д-р У. П. Алисон, спрашивает при этом: разве *экономии ради* не следовало помочь этой женщине? Она заболела тифом и убила семнадцать человек, живших среди вас! — Есть над чем призадуматься. Покинутая ирландская вдова обращается к своим собратьям: «Смотрите, я погибаю без помощи, вы должны мне помочь, я ваша сестра, я плоть от вашей плоти, нас создал один бог!» А те отвечают: «Нет, ни в коем случае, ты — не наша сестра». Но она на деле доказывает своё родство; её болезнь убивает *их;* они были её братьями, хотя и отрицали это. Приходилось ли когда-либо людям опускаться ещё ниже в поисках доказательства того, что они люди?»

Карлейль, к слову сказать, здесь заблуждается так же, как и Алисон. У богатых нет сострадания, им нет никакого дела до смерти «семнадцати». Разве это не общественное благо, что «избыточное население» сократилось на семнадцать человек? Сократись оно на несколько миллионов, вместо жалких «семнадцати», было бы ещё лучше. — Так рассуждают английские богачи-мальтузианцы.

А затем другое, ещё худшее, евангелие дилетантизма, создавшее бездеятельное правительство, отнявшее у людей всю их серьёзность и внушившее им желание казаться не тем, что они есть, — это стремление к «благополучию», т. е. к тому, чтобы хорошо попить и хорошо поесть; оно возвело на трон грубую материю и разрушило всякое духовное содержание. К чему же всё это приведёт?

«И что сказать нам правительству, вроде нашего, которое предъявляет своим рабочим обвинение в «перепроизводстве»? Перепроизводство, — разве не в этом суть дела? Это вы, всякого рода производители, вы слишком много произвели! Мы обвиняем вас в том, что вы изготовили более двухсот тысяч рубах для прикрытия наготы человеческой. А брюк, изготовленных вами из плиса, кашемира, шотландки, нанки и шерсти, — разве их не великое множество? И разве вы не производите шляпы и обувь, стулья для сиденья и ложки для еды, а также золотые часы, ювелирные изде-

лия, серебряные вилки, комоды, шифоньерки и мягкую мебель, — о, небо, все торговые базары и всевозможные Хауэлы и Джемсы не могут вместить ваших продуктов; вы всё производили, производили и производили — стоит только посмотреть вокруг, чтобы подтвердить основательность наших обвинений. Миллионы рубах и нераспроданных брюк висят тут как свидетельское показание против вас. Мы обвиняем вас в перепроизводстве; вы повинны в тяжком преступлении, в том, что наготовили рубах, брюк, шляп, обуви и пр. в устрашающем изобилии. И вот следствием этого явился застой, и ваши рабочие должны умирать с голоду».

«Милорды и джентльмены, в чём же обвиняете вы этих бедных рабочих? Вы, милорды и джентльмены, для того и призваны, чтобы заботиться о предотвращении застоя; вы должны были тщательно смотреть за тем, чтобы заработная плата за произведённую работу аккуратно распределялась, чтобы ни один рабочий не остался без своей заработной платы, в чём бы она ни выражалась, в деньгах или пеньковой верёвке для виселицы; с незапамятных времён это было вашей обязанностью. Эти бедные прядильщики забыли многое, о чём они должны были бы помнить согласно действительному, неписаному закону, вытекающему из их общественного положения; но о каком же *писаном* законе, касающемся их положения, забыли они? Они были наняты для того, чтобы производить рубахи. Общество приказало им: делайте рубахи, — вот они и были сделаны. Слишком много рубах? Какой это является неожиданностью в этом сумасшедшем мире с его девятьюстами миллионов голых тел! Но вам, милорды и джентльмены, общество приказало: смотрите за тем, чтобы эти рубахи были правильно распределены, — и где же это распределение? Два миллиона рабочих, совсем не имеющих рубах или же одетых в рубища, сидят в бастилиях для бедных, пять миллионов других — в голодных подвалах Уголино; и вместо помощи им вы говорите: повысьте *нашу* ренту! Вы заявляете торжествуя: «вы хотите состряпать обвинение, вы хотите *нас* упрекнуть в перепроизводстве? Но мы призываем в свидетели небо и землю, что мы вообще ничего не производили. В самых отдалённых уголках мира нет ни одной рубахи, которая была бы сделана нами. Мы неповинны в производстве; наоборот, виновны вы, неблагодарные. Разве нам не пришлось «потребить» целые горы вещей! Разве мы не истребили эти груды товаров, громоздившиеся перед нами, словно у нас лужёные желудки и своего рода божественная способность к пожиранию? О, неблагодарные, разве вы не выросли под сенью наших крыльев? Разве ваши грязные фабрики построены не на *нашей* земле? И мы не имеем права продавать вам наш хлеб по той цене, по какой нам вздумается? Как вы полагаете, что сталось бы с вами, если бы мы, землевладельцы Англии, вдруг решили вовсе не допускать возделывания хлеба?»»

Этот образ мыслей аристократии, этот варварский вопрос: что сталось бы с вами, если бы мы не были так милостивы, что позволили выращивать хлеб? — породил «безумные и злополучные хлебные законы», хлебные законы, столь бессмысленные, что против них можно спорить лишь такими аргументами, «которые могут довести до слёз ангела на небе и осла на земле». Хлебные законы доказывают, что аристократия ещё не научилась не творить зла, сидеть смирно, ничего не делать, не говоря уж о том, что не научилась делать что-нибудь хорошее; между тем, по Карлейлю, это должно было быть её обязанностью:

«По своему положению аристократия обязана руководить и править Англией, и всякий рабочий в работном доме имеет право спросить в первую очередь *её:* почему я здесь нахожусь? Его вопрос слышит небо, и если он будет оставлен без внимания, то заставит прислушаться к себе и землю. Рабочий выступает обвинителем против вас, милорды и джентльмены; вы стоите в первом ряду обвиняемых; в силу положения, вами занимаемого, вы должны первыми дать ему ответ! — Судьба тунеядствующей аристократии, насколько можно прочесть её гороскоп в хлебных законах и т. п., это пропасть, которая приводит в отчаяние! Да, мои румяные, охотящиеся на лисиц братья, за вашими свежими холеными липами, за вашим большинством, проведшим хлебные законы, за скользящей шкалой, охранительными пошлинами, подкупами на выборах и шумным триумфом, — за всем этим внимательный глаз откроет потрясающие картины падения, не поддающиеся описанию, увидит начертание «Мене, Мене...». Боже милостивый, разве праздная французская аристократия, едва полвека назад, точно так же не заявляла; мы не можем существовать, не можем попрежнему одеваться и щеголять, как подобает нашему сословию; земельной ренты с наших поместий нам не хватает, нам нужно иметь больше, нас надо освободить от налогов, нам нужен хлебный закон, чтобы поднять нашу земельную ренту. Это было в 1789 г., а четырьмя годами позже — слыхали ли вы о кожевенном заводе в Мьюдоне, где голытьба мастерила себе штаны из человеческой кожи? Да отвратит милосердное небо это знамение; да будем мы мудрее, чтобы не стать такими же несчастными!»

Деловая же аристократия запутывается в сетях тунеядствующей аристократии; в конце концов со своим «маммонизмом» она также попадает в скверное положение.

«Люди на континенте, повидимому, вывозят от нас машины, прядут хлопок и производят для самих себя, вытесняя нас то с одного рынка, то с другого. Печальные вести, но далеко ещё не самые печальные. Печальнее всего то, что наше национальное существование, как я слышал, зависит от нашей способности продавать хлопчатобумажные ткани на грош дешевле за локоть, чем продают все другие народы. Слишком уж незначительная опора для великой нации! И эту опору, как мне кажется, нам не удастся сохранить надолго, несмотря на всякие отмены хлебных законов. — Ни одна великая нация, поднимающаяся всё выше и выше, не сможет удержаться на вершине такой пирамиды, балансируя на большом пальце ноги. Словом, это евангелие маммоны, со своим адом безработицы, спроса и предложения, конкуренции, свободы торговли, с девизом: «laissez faire[188], а остальное пусть идёт к чорту», — постепенно начинает становиться самым жалким евангелием, которое когда-либо проповедовалось на земле. — Да, если бы завтра были отменены хлебные законы, то этим ещё ничего не достигли бы; с их отменой создался бы лишь простор для всякого рода предпринимательства. Уничтожьте хлебные законы, сделайте торговлю свободной, тогда несомненно исчезнет нынешнее вялое состояние промышленности. Наступит снова период торгового предпринимательства, торжества и расцвета; петля голода, сдавливающая нашу шею, ослабнет, мы снова получим возможность дышать и время, чтобы опомниться и раскаяться, трижды драгоценное время для того, чтобы бороться за реформу наших дурных порядков так, как мы боремся за собственную жизнь, чтобы воспитать народ, облегчить и улучшить его образ жизни, чтобы дать ему немного духовной пищи, действительное руководство и правительство, — что за бесценное будет время! Однако при старом методе: «да здравствует

конкуренция, а остальное пусть идёт к чорту!» наш новый период расцвета окажется и должен оказаться в конце концов только пароксизмом и, вероятно, нашим последним пароксизмом. В самом деле, если за двадцать лет наша промышленность удвоится, то за двадцать лет удвоится также и население наше; мы придём туда же, где и были, с той лишь разницей, что нас будет вдвое больше и мы станем вдвое, если не в десять раз, неукротимее. — Увы, в какие места попали мы во время этого странствования по столетиям, — в места, где люди скитаются, как гальванизированные трупы, с бессмысленными, неподвижными глазами, без души, обладая лишь инстинктивной, как у бобра, способностью к труду и желудком для пищеварения! Мучительно видеть то голодное отчаяние, которым охвачены в эти дни рабочие бумагопрядилен и угольных копей, а также сельские подёнщики Чандоса; но для мыслящего человека видеть это далеко не так мучительно, как быть свидетелем той жестокой, безбожной философии прибыли и убытка, той житейской мудрости, которая провозглашается повсюду: на заседаниях сената, в дискуссионных клубах и передовых статьях, с церковных кафедр и ораторских трибун — как новейшее евангелие и честный английский образ человеческой жизни!»

«Я имею смелость думать, что со времени возникновения общества никогда ещё участь безгласных, изнурённых работой миллионов людей не была так невыносима, как теперь. Не смерть, и даже не смерть от голода, делает человека несчастным; мы все должны умереть, и наш жизненный путь завершается на огненной колеснице страданий; но жить в нищете и не знать, почему; работать до изнеможения и впустую; жить с изнурённым и усталым сердцем и всё же быть изолированным, в сиротливом одиночестве, в петле холодного, универсального laissez faire, медленно умирать в течение всей своей жизни, оставаясь замурованным в глухой, мёртвой, бесконечной несправедливости, словно в проклятом чреве Фаларисова быка, — это всё невыносимо и вечно будет невыносимым для всех богом созданных людей. И мы ещё удивляемся французской революции, «великой неделе», английскому чартизму? Если как следует вдуматься — времена поистине беспримерные».

Если в такие беспримерные времена аристократия оказывается неспособной к управлению общественными делами, то её необходимо изгнать. Отсюда — демократия.

«Какого распространения уже ныне достигла демократия, с какой зловещей, всё возрастающей скоростью она шагает вперёд, может увидеть всякий, кто не хочет закрывать глаза на какую-либо область человеческих отношений. От грохота наполеоновских битв до пустой болтовни на открытом собрании какой-нибудь общины в Сент-Мэри-Акс — всё это свидетельствует о демократии».

Но что такое, в конце концов, демократия?

«Не что иное, как недостаток в людях, которые могли бы управлять сами, и примирение с этим неизбежным недостатком, попытка обойтись без таких людей. — Никто тебя не угнетает, ты — свободный и независимый избиратель; но разве над тобой не властвует эта глупая кружка портера? Никакой потомок Адама не может тебе приказать прийти или уйти, — но эта бессмысленная кружка, эта одурманивающая жидкость (heavy wet) — она может приказать тебе и на самом деле приказывает! Ты крепостной не Цедрика-саксонца, а своих собственных животных похотей, и ты говоришь ещё о свободе? Ты — круглый дурак!.. Представление, будто свобода человека состоит в том, чтобы подать свой голос на выборах и сказать:

вот теперь мне тоже принадлежит одна двадцатитысячная доля оратора в нашей национальной говорильне, не станут ли теперь ко мне благосклонны все боги? — это представление — одно из самых смешных на свете. К тому же свобода, покупаемая тем, что вы себя взаимно изолируете и ничего общего друг с другом не имеете, кроме наличного расчёта и бухгалтерских книг, — эта свобода, в конце концов, окажется для миллионов трудящихся свободой голодной смерти, а для ленивых, ничего не делающих тысяч и единиц, свободой *гниения.* Братья, после столетий конституционного правительства, мы всё ещё мало знаем, что такое свобода и что такое рабство. Но демократия пойдёт неуклонно своим путём, миллионы трудящихся со своим стремлением к удовлетворению жизненных потребностей, со своей инстинктивной, страстной потребностью в руководстве отбросят ложное руководство и на мгновенье поверят, что они обойдутся без руководителей, но только на мгновенье. Вы можете сбросить с себя гнёт ваших ложных начальников; я вас не порицаю, я только жалею вас и напоминаю, что и после этого великая проблема всё ещё останется неразрешённой, проблема обрести такое руководство, которое исходило бы от ваших истинных начальников».

««Руководство в том виде, в каком оно существует теперь, является, конечно, достаточно жалким». В недавней парламентской комиссии по расследованию подкупов при выборах самые здравомыслящие практические головы были, повидимому, того мнения, что подкупы неизбежны и что мы, хорошо ли, плохо ли, должны попытаться обойтись без честных выборов... Парламент, объявляющий, что он избран и избираем посредством подкупа, — какое законодательство может быть создано подобным парламентом! Подкуп обозначает не только продажность, но и бесчестность, бесстыдный обман, закоренелое равнодушие ко лжи и подстрекательство к ней. Будьте же честны, откройте на Даунинг-стрит избирательное бюро с особым тарифом для каждого города: такое-то население, при такой-то сумме налогов с собственности, при такой-то стоимости недвижимого имущества, избирает двух депутатов или избирает одного депутата за такую-то сумму наличными: Ипсвич за столько-то тысяч фунтов, Ноттингем за столько-то, — тогда вы по крайней мере наичестнейшим образом получите своих ставленников посредством купли, не прибегая ко всей этой бесчестности, бесстыдству, лжи!.. Наш парламент заявляет, что он избран и избираем посредством подкупа. Во что превратится подобный парламент? Там, где миром правят не Велиал и Вельзевул, там такой парламент готовится к новым биллям о реформе. Лучше нам испытать чартизм или любую другую систему, чем удовлетвориться таким положением вещей!.. Парламент, начинающий свою деятельность с ложью на устах, должен сам себя устранить... В любой час дня и ночи может явиться какой-нибудь чартист, какой-нибудь вооружённый Кромвель, чтобы возвестить такому парламенту: «Вы не парламент. Во имя всевышнего — убирайтесь вон!»».

Таково положение Англии по Карлейлю. Тунеядствующая землевладельческая аристократия, «не научившаяся даже сидеть смирно и по крайней мере не творить зла»; деловая аристократия, погрязшая в служении маммоне и представляющая собой лишь банду промышленных разбойников и пиратов, вместо того чтобы быть собранием руководителей труда, «военачальниками промышленности»; парламент, избранный посредством подкупа; житейская философия простого созерцания и бездействия, политика laissez faire; подточенная, разлагающаяся

религия, полный распад всех общечеловеческих интересов, всеобщее разочарование в истине и в человечестве и, вследствие этого, всеобщее распадение людей на изолированные «грубо обособленные единицы», хаотическое, дикое смешение всех жизненных отношений, война всех против всех, всеобщая духовная смерть, недостаток «души», т. е. истинно человеческого сознания; несоразмерно многочисленный рабочий класс, находящийся в невыносимом угнетении и нищете, охваченный яростным недовольством и возмущением против старого социального порядка, и вследствие этого грозная, непреодолимо продвигающаяся вперёд демократия; повсеместный хаос, беспорядок, анархия, распад старых связей общества, всюду духовная пустота, безидейность и упадок сил, — таково положение Англии. Если отвлечься от некоторых выражений, связанных с особой точкой зрения Карлейля, мы должны будем с ним вполне согласиться. Он, единственный из всего «респектабельного» класса, по крайней море не закрывал глаза на факты, он по крайней мере правильно понял непосредственную современность, а это поистине бесконечно много для «образованного» англичанина.

Каковы же виды на будущее? Таким, как сейчас, положение не останется и не может остаться. Мы видели, что у Карлейля нет, по его собственному признанию, «моррисоновых пилюль», нет никакого универсального средства для исцеления социального зла. И в этом он прав. Всякая социальная философия, пока она ещё провозглашает какие-нибудь два-три положения своим конечным выводом, пока она прописывает моррисоновы пилюли, ещё очень далека от совершенства; не голые выводы, а, наоборот, *изучение* — вот что нам больше всего нужно: выводы — ничто без того развития, которое к ним привело, — это мы знаем уже со времён Гегеля, — и выводы более чем бесполезны, если они превращаются в нечто самодовлеющее, если они не становятся снова посылками для дальнейшего развития. Но выводы должны принять на время определённую форму, они в развитии своём должны освободиться от расплывчатой неопределённости и сложиться в ясные мысли, и тогда они, — во всяком случае, у такой чисто эмпирической нации, как англичане, — неизбежно должны принять форму «моррисоновых пилюль». Хотя Карлейль многое воспринял от немцев и довольно далёк от грубой эмпирии, но и у него, вероятно, оказалось бы под рукой несколько подобных пилюль, если бы его представление о будущем не было столь неопределённым и неясным.

В настоящий же момент Карлейль считает, что всё бесполезно и бесплодно, пока человечество упорствует в атеизме, пока оно не обрело снова своей «души». Не в том смысле, что следовало бы

восстановить старый католицизм во всей его активности и жизненной силе или хотя бы только сохранить нынешнюю религию, — он очень хорошо знает, что ритуалы, догмы, литании и гром на Синае не могут помочь; что никакие громы Синая не могут сделать истину более истинной и внушить страх разумному человеку; что давно уже покончены счёты с религией страха. Но сама религия должна быть-де восстановлена — ведь мы видим сами, куда привели нас «два столетия атеистического правительства» со времени «благословенной» реставрации Карла II, и мало-помалу мы должны будем также убедиться в том, что атеизм этот начинает мельчать и выдыхаться. Но мы уже видели, что Карлейль называет атеизмом не столько неверие в личного бога, сколько неверие во внутреннюю сущность вселенной, в её бесконечность, неверие в разум, разочарование в духе и истине; его борьба направлена не против неверия в откровения библии, а против «самого страшного неверия, неверия в библию всемирной истории». Она-то и есть, мол, вечная книга божия; всякий, в ком не погасли душа и свет очей, может прочесть в ней начертание перста божьего. Осмеивание её есть неверие, не имеющее себе равного, неверие, за которое вы будете наказаны не огнём костров, а самым решительным приказанием хранить молчание до тех пор, пока не сможете сказать чего-либо лучшего. Да и стоит ли шуметь и нарушать блаженное молчание только для того, чтобы крикливо выступать с подобного рода вздорными взглядами? Если прошлое не имеет в себе божественного разума, а содержит лишь дьявольскую неразумность, оно кануло в вечность, не говорите больше о нём; нам, потерявшим на виселице своих отцов, не подобает болтать о верёвках! «Но современная Англия не может верить в историю». Из окружающих нас предметов глаз видит лишь столько, сколько он может видеть по своим природным свойствам. Безбожному веку не понять-де богопреисполненных эпох. В прошлом (в средневековье) такой век видит только пустые раздоры, всеобщее господство грубого насилия, но не видит, что, в конце концов, сила и право совпадают друг с другом; он видит одну только глупость, дикое неразумие, подобающее скорее дому умалишённых, чем человеческому миру. А из этого естественно делается вывод, что те же самые свойства продолжают господствовать и в наше время. Миллионы людей крепко заперты в бастилиях для бедных; ирландским вдовам приходится доказывать свою принадлежность к человеческому роду тифозной горячкой; всегда было так, если не хуже; чего же вы ещё хотите? Была ли история чем-либо иным, кроме скрытой глупости, которую выставляло напоказ преуспевающее шарлатанство? В прошлом не было бога, не было

ничего, кроме механических сил и идолов, носителей хаотически-звериного начала. Как же может бедный «историограф-философ», которому его собственный век кажется таким богопокинутым, «познать бога в прошлом»? Но наш век не так уж покинут богом:

«Да разве в последние годы даже в нашей бедной расколотой Европе не стали раздаваться голоса поборников религии, проповедующих новую и в то же время древнейшую религию, неоспоримую для всех сердец? Я знаю людей, которые не считали себя пророками и не называли себя так, но в которых воистину стали звучать снова мощные голоса вечного сердца природы, это — Души, которые вечно будут заслуживать поклонения всех, в ком есть душа. Французская революция есть феномен; поэт Гёте и немецкая литература, в качестве её дополнения и духовного выражения, являются для меня тоже феноменом. Пусть старый светский или практический мир погиб в огне, разве это не возвещение и не утренняя заря нового духовного мира, порождающего гораздо более благородные, широкие, новые, практические миры? Жизнь, проникнутая античным самопожертвованием, античной правдой и античным героическим духом, сделалась снова возможной, стала действительно зримой для самого современного человека — феномен, несравнимый в своём совершенном покое ни с каким другим! Мы слышим здесь отзвуки новой мелодии сфер, которые вновь прорвались сквозь сплошной жаргон и диссонансы того, что зовётся литературой».

Гёте — вот пророк «религии будущего» и культ этой религии — труд.

«Ибо на труде лежит печать какого-то вечного благородства, даже святости. И как бы ни был человек удручён, как бы ни забывал он о своём высоком призвании, у него всё ещё остаётся надежда, если он действительно и серьёзно работает; только в праздности — вечное отчаяние. Как бы ни был труд подчинён маммоне, как бы он ни был унижен, он всё же остаётся связующим звеном между человеком и природой; уже одно только настойчивое желание завершить начатый труд всё более и более приближает человека к истине, к законам и предписаниям природы... Труд имеет бесконечное значение; посредством труда совершенствуется человек. Осушаются гнилые болота; на их месте появляются прекрасные поля и великолепные города, и прежде всего сам человек перестаёт быть гнилым болотом и бесплодной, вредоносной пустыней. Смотрите, какой гармонией преисполняется душа человека даже при самой низкой работе, с того момента, как человек отдаётся труду! Сомнения, желания, печаль, смятение, отвращение, даже отчаяние — все они, как адские псы, осаждают душу бедного подёнщика, как и всякого другого человека, но он мужественно берётся за свою работу, и они с ворчанием отступают в далёкую преисподнюю. Человек теперь стал человеком; священное пламя труда действует на него как очищающий огонь, сжигающий в своём светлом, священном пламени всякую скверну и даже самый зачумлённый воздух... Благословен тот, кто нашел работу по душе; ему не надо другого благословения. У него есть работа, есть цель в жизни; он нашёл её, увлечён ею, и вот его жизнь течёт теперь свободным потоком по каналу, вырытому среди застоявшегося болота человеческой нужды, — этот канал отводит застоявшуюся воду из-под самой отдалённой тростниковой заросли и обращает смрадное болото в зелёный плодородный луг. Труд есть жизнь; по существу у тебя нет других познаний, кроме приобретённых посредством

труда; всё остальное есть гипотеза, предмет схоластических споров, витание в облаках и погружение в бесконечный логический водоворот, — до тех пор, пока мы не испытаем этих знаний на деле и не закрепим их. Сомнения, какого бы рода они ни были, могут быть разрешены только посредством деятельности... У древних монахов было прекрасное изречение: laborare est orare, работа — это культ. Древнее всякого евангелия, которое возвещалось в проповедях, было это невысказанное, не излагаемое в проповедях, но неугасимое, вечное евангелие: трудись и находи удовлетворение в труде. О, человек, разве в глубине твоего сердца не заложен дух деятельности, сила труда, которая горит, как ело тлеющий огонь, и не даёт покоя, пока ты не разовьёшь её, пока ты не запечатлеешь её кругом себя в деяниях? Всё, что беспорядочно, невозделано, ты должен упорядочить, урегулировать, сделать годным для обработки, покорным себе и плодородным. Всюду, где ты находишь беспорядок, там твой исконный враг; быстро напади на него, покори его, вырви его из власти хаоса, подчини его своей власти — власти разума и божественного начала! Но мой совет: прежде всего нападай на невежество, глупость, озверение; где бы ты ни нашёл их, рази их, неустанно, разумно, не успокаивайся, пока ты живёшь и пока они живы, рази, рази, во имя бога рази! Действуй, пока ещё день; придёт ночь, и никто уже не сможет работать. — Всякий истинный труд священен: он — пот лица твоего, пот мозга и сердца; сюда относятся и вычисления Кеплера, размышления Ньютона, все науки, относятся все прозвучавшие когда-либо героические песни, всякий героический подвиг, всякое проявление мученичества, вплоть до той «агонии кровавого пота», которую все люди прозвали божественной. Если уж это — не культ, то к чорту всякий культ! Кто ты, жалующийся на свою жизнь, полную горького труда? Не жалуйся, пусть небо и строго к тебе, но ты не можешь назвать его неблагосклонным; оно — как благородная мать, как та спартанская мать, которая, подавая своему сыну щит, сказала: со щитом или на щите! Не жалуйся: спартанцы тоже не жаловались... В мире существует лишь *одно* чудовище — это лентяй. Разве его религия не сводится к тому, что природа — это фантом, бог — ложь, человек и его жизнь — тоже ложь».

Но и труд вовлечён в дикий водоворот беспорядка и хаоса; облагораживающее, просвещающее, развивающее начало стало жертвой путаницы, смятения и мрака. Это ведёт нас к действительно главному вопросу, к вопросу о будущности труда.

«Труд, который наши друзья на континенте, уже довольно давно и несколько бестолково топчущиеся вокруг этого вопроса, называют «организацией труда», — какой это будет труд! Необходимо изъять это дело из рук нелепых ветрогонов и поручить его дельным, разумным, работоспособным людям; надо немедленно приняться за это, начать проводить в жизнь и до конца провести, если только Европа, или по крайней мере Англия, ещё хочет долго оставаться обитаемой. Стоит взглянуть на наших высоко-благородных герцогов — творцов хлебных законов, или на наших духовных герцогов и пастырей душ, «получающих минимально около четырёх тысяч пятисот фунтов годового дохода», и надежды наши, конечно, несколько поостынут. Но мужайтесь! В Англии ещё найдутся благородные люди. Неукротимый фабричный лорд, не подашь ли и ты какой-либо надежды? До сих пор ты был морским разбойником; но за этим суровым челом, в этом неукротимом сердце, которое могло победить хлопок, не кроется ли возможность ещё других, в десять раз более благородных побед?» — «Оглянитесь! Все ваши несметные войска охвачены мятежом, смятением, они

находятся в состоянии беспомощности, накануне гибели в огне, накануне безумия! Они не желают больше маршировать для вас по принципу спроса и предложения, за шесть пенсов в день; они не желают и имеют на это право. Они почти на грани помешательства; будьте же благоразумнее! Эти люди не станут больше маршировать, как обманутая и мятущаяся чернь, а пойдут сомкнутой, стройной массой с подлинными вождями во главе. Все человеческие интересы, все общественные начинания на известной ступени своего развития нуждались в организации, и теперь величайший из всех человеческих интересов — труд — требует организации».

Для осуществления этой организации, для замены ложного руководства истинным руководством и истинным правительством Карлейль требует установления «истинной аристократии», «культа героев»; в качестве второй великой задачи он выдвигает требование отыскать этих Spicxoi, наилучших, под руководством которых можно было бы «соединить неизбежную демократию с необходимым суверенитетом».

В этих выдержках с достаточной ясностью выступает точка зрения Карлейля. Весь его образ мыслей по существу пантеистический, и притом немецко-пантеистический. Англичанам совершенно чужд пантеизм, они признают лишь скептицизм; результатом всей английской философской мысли является разочарование в силе разума, отрицание за ним способности разрешить те противоречия, в которые в конце концов впали; отсюда, с одной стороны, возврат к вере, с другой — приверженность к чистой практике без малейшего интереса к метафизике и т. д. Поэтому Карлейль со своим пантеизмом, ведущим своё происхождение от немецкой литературы, является тоже «феноменом» в Англии, и притом довольно-таки непонятным феноменом для практических и скептических англичан. Они смотрят на него с изумлением, говорят о «немецком мистицизме», об исковерканном английском языке; иные утверждают, что, в конце концов, тут что-нибудь да скрывается; его английский язык, правда, не обычен, но всё же он красив; Карлейль — пророк и т. п., но никто толком не знает, какое всему этому можно найти применение.

Для нас, немцев, знающих предпосылки карлейлевской точки зрения, дело довольно ясно. Остатки торийской романтики и заимствованные у Гёте гуманистические воззрения, с одной стороны, скептически-эмпирическая Англия, с другой, — этих факторов достаточно, чтобы вывести из них всё мировоззрение Карлейля. Как и все пантеисты, Карлейль ещё не освободился от противоречия, дуализм у Карлейля усугубляется тем, что он, хотя и знает немецкую литературу, но не знает её необходимого дополнения — немецкой философии, и потому-то все его воззрения непосредственны, интуитивны, больше в духе Шеллинга, чем Гегеля. С Шеллингом, т. е. прежним Шеллингом,

а не Шеллингом периода «откровения», у Карлейля действительно много точек соприкосновения; со Штраусом, который по своим воззрениям был также пантеистом, он сходится в «культе героев» или в «культе гения».

За последнее время в Германии критика пантеизма проведена с такой исчерпывающей полнотой, что ничего больше не остаётся добавить. Тезисы Фейербаха в «Anekdota»[189] и сочинения Б. Бауэра дают всё, что относится к этому вопросу. Поэтому мы можем ограничиться тем, что просто сделаем выводы из карлейлевской точки зрения и покажем, что по существу она представляет собой лишь преддверие к точке зрения нашего журнала.

Карлейль жалуется на суетность и пустоту века, на внутреннюю гнилостность всех социальных установлений. Жалоба эта справедлива, но одними жалобами ничего не сделаешь; чтобы избавиться от зла, надо отыскать его причину; и если бы Карлейль поступил так, он нашёл бы, что это разложение и пустота, это «бездушие», эта иррелигиозность и этот «атеизм» имеют свою основу в самой религии. Религия по существу своему есть выхолащивание из человека и природы всего их содержания, перенесение этого содержания на фантом потустороннего бога, который затем из милости возвращает людям и природе частицу щедрот своих. Пока сильна и жива вера в этот потусторонний фантом, до тех пор таким окольным путём человек добивается хоть какого-нибудь содержания. Сильная вера средневековья придавала, несомненно, всей этой эпохе значительную энергию, но энергию, пришедшую не извне, а коренившуюся уже в природе человека, хотя и в бессознательном, неразвитом состоянии. Вера постепенно слабела, религия распадалась перед лицом возрастающей культуры, но человек всё ещё не понимал, что он поклонялся своей собственной сущности и обоготворял её, как некую чуждую сущность. Находясь в этом бессознательном состоянии и в то же время в состоянии безверия, человек не может иметь никакого духовного содержания, он *неизбежно* отчаивается в истине, разуме и природе, и эта пустота и бессодержательность, неверие в вечные факты вселенной будут продолжаться до тех пор, пока человечество не поймёт, что сущность, которой оно поклонялось как богу, была его собственной, до сих пор ему не известной сущностью, пока... впрочем, зачем мне переписывать Фейербаха?

Пустота существовала уже давно, потому что религия есть акт самоопустошения человека; а теперь, когда пурпур, прикрывавший эту пустоту, поблёк, когда туман, её заволакивавший, рассеялся, вы удивляетесь, что теперь, к вашему ужасу, эта пустота выступила на свет?

Карлейль, далее, обвиняет век в лицемерии и лжи — это непосредственно вытекает из предыдущего. Конечно, пустоту и бессилие надо приличным образом замаскировать, надо придать им видимость силы при помощи всяких декораций, пышных одеяний и фижм! Мы тоже нападаем на лицемерие современного христианского миропорядка; борьба с ним, наше освобождение от этого лицемерия и освобождение мира от него, в конце концов, являются нашим единственным насущным делом; но так как мы пришли к познанию этого лицемерия благодаря развитию философии и так как мы ведём борьбу на научной основе, то сущность этого лицемерия не является для нас столь загадочной и непонятной, какой она, несомненно, ещё представляется Карлейлю. Это лицемерие мы также относим за счёт религии, первое слово которой есть ложь, — разве религия не начинает с того, что, показав нам нечто человеческое, выдаёт его за нечто сверхчеловеческое, божественное? Но так как мы знаем, что вся эта ложь и безнравственность проистекает из религии, что религиозное лицемерие, теология, является прототипом всякой другой лжи и лицемерия, то мы вправе распространить название теологии на всю неправду и лицемерие нашего времени, как это впервые сделали Фейербах и Б. Бауэр. Пусть Карлейль прочтёт их сочинения, если он желает знать, откуда проистекает безнравственность, отравляющая все наши отношения.

Надо, дескать, создать новую религию, пантеистический культ героев, культ труда, необходимо во всяком случае ждать возникновения такой религии в будущем. Но это совершенно невозможно; все возможности религии исчерпаны; после христианства, после абсолютной, т. е. абстрактной религии, после «религии как таковой», не может больше появиться никакой другой формы религии. Карлейль сам признаёт, что католическое, протестантское или всякое другое христианство неудержимо идёт навстречу гибели; если бы он знал природу христианства, он увидел бы, что после христианства уже невозможна никакая другая религия. Невозможен также и пантеизм! Сам пантеизм является выводом из христианства, ещё неотделимым от своей предпосылки, — по крайней мере, современный спинозовский, шеллинговский, гегелевский и также карлейлевский пантеизм. От необходимости доказывать это меня снова избавляет Фейербах.

Как было сказано, и мы придаём большое значение борьбе против несостоятельности, внутренней пустоты, духовной смерти, неискренности века; со всем этим мы ведём борьбу не на жизнь, а на смерть, так же, как Карлейль, но мы имеем гораздо больше шансов на успех, чем он, потому что знаем, чего хотим.

Мы хотим покончить с таким атеизмом, каким его изображает Карлейль, мы хотим возвратить человеку содержание, которого он лишился благодаря религии, — не какое-то божественное, но человеческое содержание, и это возвращение сводится просто к пробуждению самосознания. Мы хотим устранить всё, что объявляет себя сверхъестественным и сверхчеловеческим, и тем самым устранить лживость, ибо претензия человеческого и естественного быть сверхчеловеческим, сверхъестественным есть корень всей неправды и лжи. Поэтому-то мы раз и навсегда объявили войну также религии и религиозным представлениям и мало беспокоимся о том, назовут ли нас атеистами или как-нибудь иначе. Между тем, если бы карлейлевское пантеистическое определение атеизма было правильным, настоящими атеистами оказались бы не мы, а наши христианские противники. Нам в голову не приходит нападать на «вечные внутренние факты вселенной»; напротив, только мы и обосновали их настоящим образом, доказав их вечность и защитив их от всемогущего произвола противоречивого в себе самом бога. Нам в голову не приходит объявлять «мир, человека и его жизнь ложью»; напротив, эту безнравственность допускают наши христианские противники, когда ставят мир и человека в зависимость от милости какого-то бога, созданного на самом деле лишь благодаря отражению человека в хаотичном материале его собственного неразвитого сознания. Нам в голову не приходит подвергать сомнению или презирать «откровение истории»; история — это для нас всё, и она ценится нами выше, чем каким-либо другим, более ранним философским учением, выше даже, чем Гегелем, которому она, в конце концов, должна была служить лишь для проверки его логической конструкции.

В презрении к истории, в невнимании к развитию человечества повинна целиком другая сторона; в этом повинны опять-таки христиане, которые, построив особую «историю царствия божия», отказывают действительной истории во всякой внутренней значимости и признают эту значимость только за своей потусторонней, абстрактной и к тому же ещё вымышленной историей; утверждая, что человеческий род достигает завершения в их Христе, они приписывают истории мнимую конечную цель, якобы достигнутую Христом; они обрывают историю посреди её течения и уже поэтому, последовательности ради, должны выдавать дальнейшие восемнадцать веков за дикую бессмыслицу и полную бессодержательность. *Мы* требуем, чтобы истории было возвращено её содержание, но в истории мы видим откровение не «бога», а человека, и только человека. Нам нот надобности призывать сначала абстракцию какого-то «бога» и

приписывать ей всё прекрасное, великое, возвышенное и истинно человеческое для того, чтобы увидеть величие человеческого существа, понять развитие рода в истории, его неудержимый прогресс, его всегда обеспеченную победу над неразумием отдельного индивида, преодоление человеческим родом всего, что кажется сверхчеловеческим, его суровую, но успешную борьбу с природой вплоть до достижения, в конце концов, свободного, человеческого самосознания, до ясного понимания единства человека и природы и вплоть до свободного, самостоятельного творчества нового мира, покоящегося на чисто человеческих, нравственных жизненных отношениях. Чтобы понять всё это по всём его величии, нам нет надобности в таком окольном пути, пет необходимости сначала ставить печать «божественного» на истинно человеческом, чтобы быть уверенным в его важности и величии. Напротив, чем «божественнее», т. е. нечеловечнее, является что-либо, тем меньше мы в состоянии им восхищаться. Только человеческое происхождение содержания всех религий даёт им ещё кое-где хоть какое-то право на уважение; лишь сознание, что даже самое дикое суеверие всё же в основе своей отражает вечные свойства человеческой сущности, хотя бы и в такой изуродованной и искажённой форме, — только это сознание спасает историю религии, и особенно в период средневековья, от полного её отрицания и *вечного* забвения, иначе, конечно, такая судьба постигла бы эту «богопреисполненную» историю. И чем больше в ней «богопреисполненности», тем больше в ней бесчеловечности, скотоподобия; «богопреисполненные» средние века во всяком случае привели к полному озверению человека, к крепостничеству, к jus primae noctis* и т. д. *Безбожие* нашего времени, на которое так сетует Карлейль, есть именно его *богопреисполненность*. Отсюда становится также ясным, почему выше я назвал человека решением загадки сфинкса. До сих пор вопрос всегда гласил: что есть бог? — и немецкая философия разрешила его так: бог — это человек. Человек должен лишь познать себя самого, сделать себя самого мерилом всех жизненных отношений, дать им оценку сообразно своей сущности, устроить мир истинно по-человечески, согласно требованиям своей природы, — и тогда загадка нашего времени будет им разрешена. Истину следует искать не в призрачных потусторонних областях, не вне времени и пространства, не в каком-то «боге», якобы пребывающем внутри мира или противопоставленном ему, а гораздо ближе, в собственной груди человека. Собственная сущность человека много величественнее и возвышеннее,

* — праву первой ночи. *Ред.*

чем воображаемая сущность всех возможных «богов», которые ведь представляют собой лишь более или менее неясное и искажённое отображение самого человека. Если поэтому Карлейль повторяет вслед за Беном Джонсоном, что человек утратил свою душу и начинает теперь замечать её отсутствие, то правильнее было бы сказать: человек утрачивал в религии свою собственную сущность, отчуждал от себя свою человечность, и теперь, когда с прогрессом истории религия поколеблена, он замечает свою пустоту и неустойчивость. Но для него нет иного спасения, он может снова обрести свою человечность, свою сущность не иначе, как преодолев коренным образом все религиозные представления и решительно, чистосердечно вернувшись не к «богу», а к себе самому.

Всё это имеется и у Гёте, «пророка», и у кого глаза открыты, тот может это у него обнаружить. Гёте неохотно имел дело с «богом»; от этого слова ему становилось не по себе; только человеческое было его стихией, и эта человечность, это освобождение искусства от оков религии как раз и составляет величие Гёте. В этом отношении с ним не могут сравниться ни древние, ни Шекспир. Но эту совершенную человечность, это преодоление религиозного дуализма может постигнуть во всём его историческом значении лишь тот, кому не чужда другая сторона немецкого национального развития — философия. То, что Гёте мог высказать лишь непосредственно, т. е. в известном смысле, конечно, «пророчески», получило развитие и обоснование в новейшей немецкой философии. У Карлейля также имеются предпосылки, которые, при достаточной последовательности, должны привести к вышеизложенной точке зрения. Сам пантеизм есть лишь преддверие свободного, человеческого воззрения на мир. История, изображаемая Карлейлем как истинное «откровение», заключает в себе именно только человеческое; её содержание может быть лишь насильственно отнято у человечества и отнесено на счёт какого-то «бога». Труд, свободная деятельность, в которой Карлейль также видит «культ», есть опять-таки чисто человеческое дело; труд может быть поставлен в связь с «богом» тоже лишь насильственным путём. К чему постоянно выдвигать на первый план слово, которое в *лучшем* случае выражает лишь бесконечность неопределённости и к тому же ещё поддерживает видимость дуализма, — слово, которое заключает в себе самом признание ничтожности природы и человечества?

Таковы наши выводы относительно внутренней, религиозной стороны карлейлевской точки зрения. К ним непосредственно примыкает наша оценка её внешней, политико-социальной

стороны; Карлейль ещё настолько религиозен, что остаётся в состоянии несвободы; пантеизм всё ещё признаёт, что существует нечто более высокое, чем человек как таковой. Отсюда стремление Карлейля к «истинной аристократии», к «героям», словно эти герои в лучшем случае могли бы быть больше, чем *людьми.* Если бы он постиг человека как человека, во всей его бесконечности, то не пришёл бы к мысли снова делить человечество на два скопища — овец и козлищ, правящих и управляемых, аристократов и чернь, господ и простаков; тогда он нашёл бы истинное социальное призвание таланта не в том, чтобы насильственно управлять, а в том, чтобы побуждать других и идти впереди них. Талант должен убедить массу в истинности своих идей, и тогда ему больше не придётся беспокоиться об их осуществлении, которое совершенно само собой последует за их усвоением. Человечество проходит через демократию, конечно, не затем, чтобы в конце концов снова вернуться к своему исходному пункту. — Впрочем, то, что Карлейль говорит о демократии, почти не оставляет желать большего, за исключением только что отмеченной неясности у Карлейля в вопросе о целях и задачах современной демократии. Демократия является, конечно, лишь переходной ступенью, но не к новой, улучшенной аристократии, а к истинной, человеческой свободе; точно так же иррелигиозность века приведёт в конечном счёте к полному освобождению от всего религиозного, сверхчеловеческого и сверхъестественного, а не к восстановлению всего этого.

Карлейль понимает неудовлетворительность «конкуренции», «спроса и предложения», «служения маммоне» и т. д. и менее всего склонен признавать абсолютную справедливость земельной собственности. Но почему же он не сделал из всех этих предпосылок простого вывода и не отверг собственности вообще? Каким образом думает он уничтожить «конкуренцию», «спрос и предложение», «служение маммоне» и т. д., раз существует корень всего этого — частная собственность? «Организация труда» тут не поможет; без известного тождества интересов она даже не может быть осуществлена. Почему бы не быть до конца последовательным, не провозгласить тождество интересов единственно достойным человечества состоянием и тем положить конец всем трудностям, всей неопределённости и неясности?

Во всех своих рапсодиях Карлейль ни словом не упоминает об английских социалистах. Пока он остаётся на своей теперешней, — хотя и бесконечно опередившей взгляды массы образованных англичан, — но всё ещё абстрактно-теоретической точке зрения, он, разумеется, никогда не сумеет особенно близко подойти

к стремлениям социалистов. Английские социалисты — чистые практики, и потому они предлагают и такие мероприятия, как основание колоний внутри страны[190] и т. д., нечто вроде моррисоновых пилюль; их философия — чисто английская, скептическая, т. е. они потеряли веру в теорию и на практике придерживаются материализма, на котором покоится вся их социальная система. Всё это мало говорит сердцу Карлейля; но он так же односторонен, как и те. И социалисты и Карлейль преодолели противоречие лишь в *пределах* противоречия: социалисты — в пределах практики, Карлейль — в пределах теории, но даже и здесь лишь непосредственно, тогда как социалисты произнесли над практическим противоречием свой приговор и путём мышления вышли за пределы этого противоречия. Социалисты остаются ещё англичанами именно там, где им следовало бы быть только людьми; из философских учений континента им известен один только материализм, они не знают даже немецкой философии; в этом и состоит их недостаток, и, способствуя устранению национальных различий, они непосредственно работают над преодолением этого недостатка. Нам совсем незачем спешить навязывать им немецкую философию: они придут к ней сами собой, теперь она могла бы принести им мало пользы. Во всяком случае, социалисты представляют собой единственную партию в Англии, имеющую будущее, как бы относительно слабы они ни были. Демократия, чартизм должны вскоре одержать верх, и тогда массе английских рабочих останется один только выбор — между голодной смертью и социализмом.

Для Карлейля и его образа мыслей незнание немецкой философии не так уж безразлично. Сам по себе он является приверженцем немецкой теории, но притом, благодаря своей национальности, всё же склоняющимся к эмпирии; он находится в плену вопиющего противоречия, которое он мог бы разрешить, лишь развив немецко-теоретическую точку зрения до её последних логических выводов, до полного примирения с эмпирией. Чтобы преодолеть то противоречие, в котором он запутался, Карлейлю остаётся сделать только один шаг, но, как показал весь опыт Германии, это — трудный шаг. Следует пожелать, чтобы он этот шаг сделал. Хотя Карлейль уже не молод, он всё же способен, пожалуй, его сделать, ибо прогресс, о котором свидетельствует его последняя книга, доказывает, что его развитие ещё продолжается[191].

Вот почему книга Карлейля неизмеримо больше заслуживает немецкого перевода, чем все легионы английских романов, ежедневно и ежечасно импортируемых в Германию, и мой совет — перевести её. Но да не прикоснутся к ней руки наших перевод-

чиков-ремесленников! Карлейль пишет своеобразным английским языком, и переводчик, не владеющий основательно английским языком и не понимающий намёков на английскую жизнь, наделал бы немало самых курьёзных ошибок.

После этого несколько общего введения я намерен в ближайших выпусках нашего журнала подробнее остановиться на положении Англии и на главном в нём — положении рабочего класса. Положение Англии имеет огромное значение для истории и для всех других стран, потому что в социальном отношении Англия, несомненно, далеко опередила все прочие страны.

Написано Ф. Энгельсом в январе 1844 г.

Напечатано в журнале «Deutsch-Franzosische Jahrbucher», 1844 г.

Подпись: Ф. Энгельс

Печатается по тексту журнала
Перевод с немецкого

ПОЛОЖЕНИЕ АНГЛИИ.

ВОСЕМНАДЦАТЫЙ ВЕК

На первый взгляд может показаться, что век революции прошёл для Англии без больших перемен. В то время как на континенте был разрушен весь старый мир, в то время как двадцатипятилетняя война очистила атмосферу, в Англии всё оставалось спокойным, и ни государству, ни церкви ничто не угрожало. И тем не менее, с середины прошлого века в Англии произошёл переворот более значительный, чем в какой-либо другой стране, переворот, который имел тем большие последствия, чем бесшумнее он совершался, и который поэтому, по всей вероятности, скорее достигнет своей цели на практике, чем политическая революция во Франции или философская революция в Германии. В Англии происходит революция социальная и потому более всеобъемлющая и более глубокая, чем какая-либо другая. Нет такой, хотя бы самой отдалённой области человеческого знания и человеческих жизненных отношений, которые так или иначе не повлияли бы на нее и, в свою очередь, не претерпели бы под её воздействием каких-либо изменений. Только социальная революция и является той истинной революцией, в которую должны вылиться революции политическая и философская; и эта социальная революция в Англии совершается уже в течение семидесяти или восьмидесяти лет и именно теперь движется быстрыми шагами навстречу своему кризису.

Восемнадцатый век был веком объединения, собирания человечества из состояния раздробленности и разъединения, в которое оно было ввергнуто христианством; это был предпоследний шаг на пути к самопознанию и самоосвобождению человечества, но именно как предпоследний он был еще односторонним, не мог

Paris, 1844. Nr 70

Abonnements-Preise:

in Paris:

Ein Jahr . . . . . . 24 Francs.
Sechs Monate . . . . 13 „
Drei Monate . . . . 8 „

Auswärts:

Ein Jahr . . . . . . 28 Francs.
Sechs Monate . . . . 15 „
Drei Monate . . . . 9 „

Insertionen: die Zeile à 50 Centimes.

Vorwärts!

Man abonnirt:

für Paris:
im Bureau central pour l'Allemagne, rue des Moulins, 1?, und in der Buchhandl. von Jules Renouard et C^ie, rue de Tournon, 6;
in den Departements:
bei allen Postämtern und Messagerien;
Deutschland, Schweiz, England:
in allen Buchhandlungen;
Belgien:
bei den Messagerien;
Nord-Amerika:
bei den Herren Eichthal und Bernhard, Spruce-Street, Nr. 3, in New-York.

Erscheint Mittwoch und Sonnabends.



(Sonnabend.) **Pariser Deutsche Zeitschrift.** (31. August)

Die Lage Englands.

Das achtzehnte Jahrhundert.

Dem Anscheine nach ist das Jahrhundert der Revolution an England ohne viel Veränderung vorübergegangen. Während auf dem Continent eine ganze alte Welt zertrümmert wurde, während ein fünfundzwanzigjähriger Krieg die Atmosphäre reinigte, blieb in England Alles ruhig, wurde weder Staat noch Kirche irgendwie bedroht. Und doch hat England seit der Mitte des vergangenen Jahrhunderts eine größere Umwälzung durchgemacht, als irgend ein anderes Land, — eine Umwälzung, die um so folgenreicher ist, je stiller sie bewerkstelligt wurde, und die deshalb aller Wahrscheinlichkeit nach ihr Ziel eher in der Praxis erreichen wird, als die französische politische oder die deutsche philosophische Revolution. Die Revolution Englands ist eine sociale, und daher umfassender und eingreifender als irgend eine andere. Es gibt kein noch so entlegenes Gebiet menschlicher Erkenntniß und menschlicher Lebensverhältnisse, das nicht zu ihr beigetragen und wiederum von ihr eine veränderte Stellung empfangen hätte. Die sociale Revolution ist erst die wahre Revolution, in der die politische und philosophische Revolution ausmünden müssen; und diese sociale Revolution ist in England schon seit siebenzig oder achtzig Jahren im Gange, und geht eben jetzt mit raschen Schritten ihrer Krisis entgegen.

Das achtzehnte Jahrhundert war die Zusammenfassung, die Sammlung der Menschheit aus der Zersplitterung und Vereinzelung, in die sie durch das Christenthum geworfen war; der vorletzte Schritt zur Selbsterkenntniß und Selbstbefreiung der Menschheit, der aber als der vorletzte darum auch noch einseitig im Widerspruch stecken blieb. Das achtzehnte Jahrhundert faßte die Resultate der bisherigen Geschichte, die bis dahin nur vereinzelt und in der Form der Zufälligkeit aufgetreten waren, zusammen, und entwickelte ihre Nothwendigkeit und ihre innere Verkettung. Die zahllosen, durcheinander gewürfelten Data der Erkenntniß wurden geordnet, gesondert und in Causalverbindung gebracht; das Wissen wurde Wissenschaft, und die Wissenschaften näherten sich ihrer Vollendung, d. h. knüpften sich auf der einen Seite an die Philosophie, auf der andern an die Praxis an. Vor dem achtzehnten Jahrhunderte gab es keine Wissenschaft; die Erkenntniß der Natur nahm ihre wissenschaftliche Form erst im achtzehnten Jahrhundert an, oder in einigen Zweigen ein paar Jahre vorher. Newton schuf die wissenschaftliche Astronomie durch das Gravitationsgesetz, die wissenschaftliche Optik durch die Zersetzung des Lichts, die wissenschaftliche Mathematik durch den binomischen Satz und die Theorie des Unendlichen und die wissenschaftliche Mechanik durch die Erkenntniß der Natur der Kräfte. Die Physik erhielt ebenfalls im achtzehnten Jahrhundert ihren wissenschaftlichen Charakter; die Chemie wurde durch Black, Lavoisier und Priestley erst geschaffen; die Geographie wurde durch die Bestimmung der Gestalt der Erde und die vielen, jetzt erst mit Nutzen für die Wissenschaft unternommenen Reisen zur Wissenschaft erhoben; ebenso die Naturgeschichte durch Buffon und Linné; selbst die Geologie fing allmälig an, sich aus dem Strudel phantastischer Hypothesen, in dem sie verkam, herauszuarbeiten. Der Gedanke der Encyklopädie war für das achtzehnte Jahrhundert charakteristisch; er beruhte auf dem Bewußtsein, daß alle diese Wissenschaften unter sich zusammenhängen, war aber noch nicht im Stande, die Übergänge zu machen, und konnte sie daher nur einfach neben einander stellen. Ebenso in der Geschichte; wir finden jetzt zuerst bändereiche Compilationen der Weltgeschichte, noch ohne Kritik und vollends ohne Philosophie, aber doch allgemeine Geschichte, anstatt der bisherigen lokal und zeitlich beschränkten Geschichtsfragmente. Die Politik wurde auf eine menschliche Basis gestellt, und die National-Ökonomie durch Adam Smith reformirt. Die Spitze der Wissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts war der Materialismus,

Feuilleton des Vorwärts.

Zur Tagesgeschichte.

Gott unsere Hoffnung.

Te Deum woll'n sie singen,
Weil Gott ihn erhalten hat;
Die Weihrauchfässer schwingen —
O pfui! die Komödie ist matt.

Der liebe Herrgott da oben
Ist doch ein gefälliger Mann,
Und wenn die Berliner ihn loben
Dann schaut er sie freundlich an.

Der Herrgott läßt alles beim Alten,
Ob's lebend oder verwes't;
Er hat auch den da erhalten:
Deus spes nostra est!

Schlechter Schuß.

Sagt, was hat der Mann verbrochen,
Den man dort zum Kerker schleift?
Auf den Fuchs hat er geschossen,
Aber nur den Balg gestreift.

„Was Gott thut, das ist recht gethan.“

Wenn das kleine Sprüchlein wahr ist,
Ei! — so hab' ich oft gedacht —
Dann hat Gott, wie an sich klar ist,
Preußens König nicht gemacht.

Und ich hegte bange Zweifel
Über Gottes Machtgebrauch;
Doch der Zweifel ist vom Teufel:
Preußens König etwa auch?....

Und ich ward vom Schlag getroffen,
Fiel und starb und rühr' mich nicht;
Und ich sah den Himmel offen —
Preußens König — sah ich nicht.

W. Marr.



Deutsche Briefe aus der Gegenwart.

So lange die „Rheinische Zeitung“ ihre Geißel über die deutsche Schindmähren-presse schwang, zog letztere wenigstens an und versuchte es zuweilen, den Karren, worauf der deutsche Michel schläft, aus dem Kothe zu ziehen; seitdem aber dieser Tagewächter nicht mehr bläs't, wühlen die deutschen Blätter wieder wie eine Fischotter im Sumpfe herum und wedeln und schwänzeln und lassen es sich wohl sein, und ducken blos das Haupt unter, wenn eine polizeiliche Gabel, die sie für eine Harpune ansehen, nach ihnen sticht. Man lese nur die „A. A. Z.“ die wie ein Stoppelfeld aussieht und die, wenn sie Ideen haben will, mir vorkommt, wie ein Kahlkopf, der sich aus Verzweiflung die Haare ausreißen möchte. Sonst war sie zwar auch Koth, aber er war gefroren, man glitt darüber angenehm hinweg; jetzt aber scheint die Sonne der Censur und des bairischen Jesuitismus heiß hinein, so daß er den Leser bis über die Augen bespritzt. Die „Leipziger Allgemeine“ ist ein wahrer sächsisch-preußischer Bandwurm geworden. Sobald sie Salz riecht, krümmt sie sich schlangenartig und speit sächsisch stinkenden Brei und hannöverisch-junkerlichen Speichel. Wozu auch brauchen die Sachsen ein gesinnungsvolles Blatt? Dieses wohlige, wollige, pelzichte Völkchen mit seinem Köler accent ist in diesem Augenblick überglücklich, einen König zu haben, auf den noch Keiner geschossen hat, obschon er als Null wie zu einer Zielscheibe von der Natur geschaffen zu sein scheint. Sie freuen sich, keine Preußen zu sein, und danken Gott, der Vorsehung und der Polizei, ächte Sachsen zu sein, — als wenn sie etwas Anders sein könn

Страница газеты «Vorwarts!» со статьёй Ф. Энгельса
«Положение Англии. Восемнадцатый век»

выйти из рамок противоречия. Восемнадцатый век собрал воедино результаты прошлой истории, которые до того выступали лишь разрозненно и в форме случайности, и показал их необходимость и внутреннее сцепление. Бесчисленные хаотичные данные познания были упорядочены, выделены и приведены в причинную связь; знание стало наукой, и науки приблизились к своему завершению, т. е. сомкнулись, с одной стороны, с философией, с другой — с практикой. До восемнадцатого века никакой науки не было; познание природы получило свою научную форму лишь в восемнадцатом веке или, в некоторых отраслях, несколькими годами раньше. Ньютон своим законом тяготения создал научную астрономию, разложением света — научную оптику, теоремой о биноме и теорией бесконечных — научную математику и познанием природы сил — научную механику. Физика точно так же приобрела свой научный характер в восемнадцатом веке; химия была ещё только создана Блэком, Лавуазье и Пристли[192]; география была поднята на уровень науки определением формы земли и многочисленными путешествиями, которые лишь теперь стали предприниматься с пользой для науки; точно так же естественная история была поднята на уровень науки Бюффоном и Линнеем; даже геология стала постепенно высвобождаться из пучины фантастических гипотез, в которой она тонула. Для восемнадцатого века характерной была идея энциклопедии; она покоилась на сознании, что все эти науки связаны между собой, но она не была ещё в состоянии совершать переходы от одной науки к другой, а могла лишь просто ставить их рядом. Точно так же в истории; мы впервые встречаем в это время многотомные компиляции по всемирной истории, ещё без критики и совершенно без философии, но всё же это — всеобщая история вместо прежних исторических фрагментов, ограниченных местом и временем. Политика была поставлена на некоторую человеческую основу, и политическая экономия была реформирована Адамом Смитом. Венцом науки восемнадцатого века был материализм — первая система натурфилософии и результат упомянутого выше процесса завершения естественных наук. Борьба против абстрактной субъективности христианства привела философию восемнадцатого века к противоположной односторонности; субъективности была противопоставлена объективность, духу — природа, спиритуализму — материализм, абстрактно-единичному — абстрактно-всеобщее, субстанция. Восемнадцатый век был возрождением античного духа в противовес христианскому; материализм и республика — философия и политика древнего мира — вновь возродились, и французы, представители

античного принципа *внутри* христианства, завладели на некоторое время исторической инициативой.

Восемнадцатый век, следовательно, не разрешил великой противоположности, издавна занимавшей историю и заполнявшей её своим развитием, а именно: противоположности субстанции и субъекта, природы и духа, необходимости и свободы; но он противопоставил друг другу обе стороны противоположности во всей их остроте и полноте развития и тем самым сделал необходимым уничтожение этой противоположности. Следствием этого ясного, крайнего развития противоположности была всеобщая революция, которая осуществлялась по частям различными национальностями и предстоящее завершение которой будет вместе с тем разрешением противоположности, характеризующей всю прошлую историю. Немцы, христианско-спиритуалистический народ, пережили философскую революцию; французы, античноматериалистический, а потому — политический народ, должны были проделать революцию на политическом пути; англичане, национальность которых представляет собой смешение немецких и французских элементов, которые, следовательно, носят в себе обе стороны противоположности и оттого универсальнее, чем каждый из обоих этих факторов в отдельности, были поэтому вовлечены и в более универсальную, социальную революцию. — Это требует более подробного рассмотрения, ибо место, занимаемое различными национальностями, по крайней мере в новое время, трактовалось доныне в нашей философии истории весьма недостаточно или, вернее, совсем не трактовалось.

Что Германия, Франция и Англия являются тремя ведущими странами современной истории, я могу, пожалуй, принять как данное; что немцы представляют христианско-спиритуалистическое начало, французы — античноматериалистическое, иными словами, первые представляют религию и церковь, вторые — политику и государство, это также ясно или станет ясным в своё время; значение англичан в новейшей истории меньше бросается в глаза, но оно-то важнее всего для нашей настоящей цели. Английская нация образовалась из германских и романских элементов в то время, когда обе эти нации впервые обособились одна от другой и едва начали своё развитие по направлению к обеим сторонам противоположности. Германские и романские элементы развивались рядом и образовали, в конце концов, национальность, которая носит в себе непримирёнными обе односторонности. Германский идеализм сохранил такую свободу действий, что мог даже превратиться в свою противоположность — в абстрактную внешнюю форму; сохранившуюся

ещё узаконенную продажу жён и детей и вообще торговый дух англичан следует решительно отнести за счёт германского элемента. Точно так же романский материализм превратился в абстрактный идеализм, в уход во внутренний мир и в религиозность; отсюда своеобразное явление сохранения романского католицизма *внутри* германского протестантизма, государственная церковь, папизм светских владык и совершенно католическая манера сводить религию к обрядности. Характер английской национальности — это неразрешённое противоречие, соединение самых резких контрастов. Англичане — самый религиозный народ в мире и в то же время самый иррелигиозный; они больше беспокоятся о потустороннем мире, чем какая-либо другая нация, и, однако, живут при этом так, как будто для них нет ничего другого, кроме земного существования; их надежда на небо нисколько не мешает им верить так же крепко в «ад незарабатывания денег». Отсюда вечное внутреннее беспокойство англичан — чувство неспособности разрешить противоречие, которое само по себе толкает их к деятельности. Чувство противоречия является источником энергии, но энергии, которая устремляется только во внешний мир, и это чувство противоречия было источником колонизации, мореплавания, промышленности и вообще огромной практической деятельности англичан. Неспособность разрешить противоречие проходит через всю английскую философию и толкает её к эмпирии и скептицизму. Из того, что Бэкон не мог *своим* разумом разрешить противоречие идеализма и реализма, делали вывод, что разум вообще неспособен на это, идеализм был попросту отброшен, и единственное средство спасения стали видеть в эмпирии. Из того же источника исходит критика способности познания и психологическое направление вообще. Исключительно в рамках этого направления с самого начала вращалась английская философия. В конце концов, после всех тщетных попыток разрешить противоречие, английская философия объявляет его неразрешимым, разум — недостаточным и ищет спасения либо в религиозной вере, либо в эмпирии. Юмовский скептицизм ещё поныне является формой всякого иррелигиозного философствования в Англии. Мы не можем знать, — рассуждают представители этого мировоззрения, — существует ли какой-нибудь бог, если же какой-либо и существует, то всякое общение с нами для него невозможно, а значит нам нужно строить нашу практику так, как будто никакого бога и не существует. Мы не можем знать, отличен ли дух от тела и бессмертен ли он; поэтому мы живём так, как будто бы эта жизнь и есть наша единственная жизнь, и не беспокоимся о вещах, которые выше нашего

разумения. Короче, практика этого скептицизма в точности повторяет французский материализм; но в области метафизической теории он остаётся при своей неспособности к окончательному разрешению вопроса. — Но так как англичане являлись носителями обоих элементов, которые двигали историю на континенте, они были в состоянии, даже при небольших связях с континентом, всё же поспевать за движением, а иногда и опережать его. Английская революция семнадцатого века представляет собой в точности прообраз французской революции 1789 года. В «Долгом парламенте» легко различить три ступени, которым во Франции соответствовали Учредительное собрание, Законодательное собрание и Национальный конвент; переход от конституционной монархии к демократии, военному деспотизму, реставрации и революции juste-milieu резко выражен в английской революции. Кромвель совмещает в одном лице Робеспьера и Наполеона; Жиронде, Горе и эбертистам с бабувистами соответствуют просвитериане, индепенденты и левеллеры; политический результат обеих революций был довольно жалкий, и вся эта параллель, которую можно было бы провести ещё гораздо более точно, показывает между прочим также, что революция религиозная и революция иррелигиозная, поскольку они остаются политическими, обе сводятся, в конце концов, к одному и тому же. Конечно, англичане только на время опередили континент, который постепенно опять поравнялся с ними; английская революция закончилась juste-milieu и созданием обеих национальных партий, между тем как французская ещё не закончилась и не может закончиться, пока не придёт к тому же результату, к которому должны прийти немецкая философская и английская социальная революции.

Английский национальный характер существенно отличен как от немецкого, так и от французского; ему свойственно неверие в свою способность уничтожить противоположность и вытекающее отсюда полное подчинение эмпирии. И чисто германский элемент также превратил свой абстрактный внутренний мир в абстрактную внешнюю форму, но эта последняя никогда не теряла следов своего происхождения и оставалась всегда подчинённой этому внутреннему миру и спиритуализму. Французы также придерживаются материальной, эмпирической стороны; но так как эта эмпирия представляет собой непосредственное национальное направление, а не побочное следствие расщеплённого в себе самом национального сознания, то она выражается в национальной, всеобщей форме, проявляется как политическая деятельность. Немец утверждал

абсолютную обоснованность спиритуализма и поэтому стремился развить всеобщие интересы человечества в религии и позднее в философии. Француз противопоставлял этому спиритуализму материализм как абсолютно оправданный и принимал поэтому государство как вечную форму этих интересов. Но англичанин *не имеет* всеобщих интересов, он не может о них говорить, не затрагивая больного места — противоречия; он в них не верит и имеет только частные интересы. Эта абсолютная субъективность, раздробление всеобщего на множество частностей, конечно, германского происхождения, но, как уже сказано, она оторвана от своего корня, а потому действует только *эмпирически* и в этом именно отличие английской социальной эмпирии от французской политической эмпирии. Деятельность Франции всегда была национальной, с самого начала сознающей свою целостность и всеобщность; деятельность Англии была работой независимых, стоящих рядом друг с другом индивидов, движением несвязанных атомов, редко действовавших как целое, да и то лишь по мотивам *индивидуального* интереса. Отсутствие единства этих индивидов именно сейчас проявляет себя в общей нужде и полной разобщённости.

Иными словами, только Англия имеет *социальную* историю. Только в Англии индивиды как таковые, не представляя сознательно всеобщих принципов, способствовали национальному развитию и приблизили его к развязке. Лишь здесь масса действовала как масса, во имя своих собственных частных интересов; лишь здесь принципы претворялись в интересы, прежде чем они могли оказывать влияние на историю. Французы и немцы также постепенно приходят к социальной истории, но её у них ещё нет. И на континенте существовали бедность, нищета и социальное угнетение, но это не имело влияния на национальное развитие; напротив, нищета и бедность рабочего класса современной Англии имеют национальное, больше того, всемирно-историческое значение. На континенте социальный момент ещё совершенно скрыт под политическим, ещё совершенно не отделился от него, тогда как в Англии политический момент был постепенно преодолен социальным и поставлен ему на службу. Вся английская политика в основе своей имеет социальный характер, и лишь потому, что Англия не вышла ещё за пределы государства, что политика для неё — средство крайней необходимости, лишь поэтому социальные вопросы проявляются как политические.

Пока государство и церковь — единственные формы, в которых осуществляются всеобщие свойства человеческой сущности, до тех пор о социальной истории не может быть и речи. Поэтому

древний мир и средневековье также не могли обнаружить никакого социального развития; лишь реформация, — первая, ещё робкая и смутная попытка противодействия средневековью, — вызвала социальный переворот, превращение крепостных в «свободных» работников. Но и этот переворот не имел особо длительного влияния на континенте; более того, он осуществился здесь, собственно, только с революцией восемнадцатого века, в то время как в Англии с реформацией поколение крепостных превратилось в vilains, bordars, cottars[193] и таким образом в класс лично свободных работников, а восемнадцатый век уже развил здесь последствия этого переворота. Почему это произошло только в Англии — разъяснено выше.

Древний мир, который ничего ещё не знал о праве субъекта и всё мировоззрение которого было по существу абстрактно, всеобщно, субстанциально, не мог поэтому существовать без рабства. Христианско-германское мировоззрение противопоставило древнему миру как основной принцип абстрактную субъективность и поэтому — произвол, уход во внутренний мир, спиритуализм; но эта субъективность должна была, именно потому, что она была абстрактна, одностороння, тотчас же превратиться в свою противоположность и вместо свободы субъекта породить рабство субъекта. Абстрактный внутренний мир превратился в абстрактную внешнюю форму, в унижение и отчуждение человека, и первым последствием нового принципа было восстановление рабства в другой, менее отталкивающей, но потому и более лицемерной и бесчеловечной форме, в форме крепостного права. Уничтожение феодальной системы, политическая реформация, т. е. *видимое* признание разума и потому действительное завершение неразумия, *по видимости* уничтожило крепостное право, но в действительности сделало его только более бесчеловечным, более всеобщим. Политическая реформация впервые провозгласила, что человечество должно впредь объединяться не принуждением, т. е. *политическими* средствами, а интересами, т. е. средствами *социальными,* и этим новым принципом она заложила основу социального движения. Но, хотя она таким образом и отрицала государство, с другой стороны, она как раз и восстановила его снова, вернув ему узурпированное до тех пор церковью содержание и придав силу нового развития этому бессодержательному в средние века и лишённому всякого значения государству. Из развалин феодализма возникло христианское государство, завершение христианского миропорядка в политическом отношении; возведением интереса во всеобщий принцип завершается этот христианский миропорядок в другом отношении; ибо интерес по существу

является субъективным, эгоистичным, частным интересом и как таковой представляет собой высшую точку германско-христианского принципа субъективности и разъединения. Возведение интереса в связующее начало человечества необходимо влечёт за собой — пока интерес остаётся именно непосредственно субъективным, просто эгоистичным — всеобщую раздробленность, сосредоточение индивидов на самих себе, изолированность, превращение человечества в скопление взаимно отталкивающихся атомов; и это разъединение опять-таки является последним выводом из христианского принципа субъективности, завершением христианского миропорядка. — Далее, пока продолжает существовать основная форма отчуждения, частная собственность, до тех пор интерес необходимо должен быть частным интересом и его господство должно проявляться как господство собственности. Уничтожение феодального рабства сделало «чистоган единственной связью между людьми». Собственность — природное, бездушное начало, противостоящее человеческому, духовному началу — возводится благодаря этому на трон, и в конечном счёте, чтобы завершить это отчуждение, деньги — отчуждённая, пустая абстракция собственности, — делаются властелином мира. Человек перестал быть рабом человека и стал рабом *вещи;* извращение человеческих отношений завершено; рабство современного торгашеского мира — усовершенствованная, законченная, универсальная продажность — носит более бесчеловечный и всеобъемлющий характер, чем крепостное право феодального времени; проституция носит более безнравственный и более грубый характер, чем jus primae noctis. — Выше этого христианский миропорядок подняться не может; он должен рухнуть от внутренних причин и уступить место человеческому, разумному строю. Христианское государство есть только последняя возможная форма проявления государства вообще; с его падением государство как таковое должно пасть. Разложение человечества на массу изолированных, взаимно отталкивающихся атомов есть уже само по себе уничтожение всех корпоративных, национальных и вообще особых интересов и последняя необходимая ступень к свободному самообъединению человечества. Завершение отчуждения человека в господстве денег есть неизбежный переход к ныне уже близкому моменту, когда человек вновь должен обрести самого себя.

Социальная революция в Англии развила эти последствия уничтожения феодальной системы так далеко, что кризис, который уничтожит христианский миропорядок, уже не за горами; более того, время этого кризиса может быть с уверенностью предсказано, если не точно в смысле года и с количественной

стороны, то хотя бы с качественной стороны; а именно, кризис этот должен наступить, как только будут отменены хлебные законы и будет введена Народная хартия, т. е. как только дворянская аристократия будет политически побеждена денежной аристократией, а эта последняя — рабочей демократией.

Шестнадцатый и семнадцатый века вызвали к жизни все предпосылки социальной революции, упразднили средневековье, водворили социальный, политический и религиозный протестантизм, создали колонии, морское могущество и торговлю Англии и поставили рядом с аристократией растущую, уже довольно сильную буржуазию. Социальные отношения установились постепенно после волнений семнадцатого века и приняли прочную форму, которую они сохранили до 1780 или 1790 года.

Тогда существовало три класса землевладельцев: родовитые лендлорды — единственно ещё оставшаяся и не пострадавшая аристократия в государстве, которая сдавала свои земли в аренду мелкими участками и проедала ренту в Лондоне или в путешествиях; неродовитые лендлорды, или country-gentlemen* (обычно титуловавшиеся сквайрами), которые жили в своих имениях, сдавали землю в аренду и пользовались в глазах своих арендаторов и других окрестных жителей тем аристократическим престижем, в котором им отказывали в городах из-за их низкого происхождения, недостатка образования и грубой деревенской натуры. Этот класс в настоящее время совершенно исчез. Прежние сквайры, пользовавшиеся патриархальным авторитетом среди окрестных сельских жителей, для которых они были и советниками и третейскими судьями и всем чем угодно, совершенно вымерли; их потомки называют себя нетитулованной аристократией Англии, соперничают в образовании и тонком обращении, роскоши и аристократическом образе жизни со знатью, которая мало в чём их опередила; и со своими грубыми, неотёсанными предками они не имеют ничего общего, кроме землевладения. — Третьим классом землевладельцев были йомены, собственники мелких участков, которые они обрабатывали сами, обычно унаследованными от предков несовершенными способами доброго старого времени; и этот класс исчез в Англии; социальная революция экспроприировала его, в результате чего создалось своеобразное положение: в то самое время, когда во Франции крупное землевладение было насильственно подвергнуто парцелляции, в Англии мелкие земельные участки были захвачены и поглощены крупным землевладением. Наряду

* — сельские дворяне. *Ред.*

с йоменами существовали мелкие арендаторы, которые обычно, кроме своего земледелия, занимались ещё и ткачеством; их тоже в современной Англии уже больше не найти; теперь почти вся земля разделена на небольшое число крупных поместий, которые в таком виде сдаются в аренду. Конкуренция крупных арендаторов вытеснила с рынка мелких арендаторов и йоменов и разорила их; они стали сельскими батраками и зависимыми от заработной платы ткачами, из них рекрутировалась та масса, которая, вливаясь в города, увеличивала их с такой удивительной быстротой.

Крестьяне вели в своё время тихое и спокойное существование в полном благочестии и благопристойности, жили без лишних забот, но и без движения, без общих интересов, без образования, без умственной деятельности; они находились ещё на доисторической ступени. В городах положение было почти такое же. Один только Лондон был значительным торговым центром; Ливерпуль, Гулль, Бристоль, Манчестер, Бирмингем, Лидс, Глазго не имели ещё никакого значения. Главными отраслями промышленности — прядением и ткачеством — занимались большей частью в деревне и, во всяком случае, вне городов, в их окрестностях; производство металлических и гончарных изделий стояло ещё на ремесленной ступени развития. Да что, собственно, могло происходить в городах? Непревзойдённая простота избирательной системы избавляла горожан от всяких политических забот, люди считались номинально вигами или тори, но знали очень хорошо, что по существу это безразлично, ибо не имели избирательного права. Мелкие купцы, лавочники и ремесленники составляли всё городское население и вели общеизвестный, столь непонятный современному англичанину, провинциальный образ жизни. Рудники ещё мало эксплуатировались, железо, медь и олово более или менее спокойно лежали в земле, углём пользовались только для домашних нужд. Словом, Англия находилась тогда в состоянии, в каком — увы! — и поныне ещё пребывает большая часть Франции и, в особенности, Германии, — в состоянии допотопного безразличия ко всем общим и духовным интересам, в состоянии социального детства, когда ещё нет общества, ещё нет жизни, нет сознания, нет деятельности. Это состояние есть de facto* продолжение феодализма и свойственной средневековью бездеятельности мысли, и оно изживается только с появлением современного феодализма, с расколом общества на имущих и неимущих. Мы, люди континента, как уже сказано, глубоко ещё погружены

* — Фактически. *Ред.*

в такое состояние. Англичане восемьдесят лет назад повели с ним борьбу и уже сорок лет как преодолели его. Если цивилизация есть дело практики, есть социальное качество, то англичане безусловно самый цивилизованный народ в мире.

Я сказал выше, что науки приняли в восемнадцатом веке свою научную форму и вследствие этого сомкнулись, с одной стороны, с философией, с другой — с практикой. Результатом их сближения с философией был материализм (имевший своей предпосылкой в такой же мере Ньютона, как и Локка), эпоха Просвещения, французская политическая революция. Результатом их сближения с практикой была английская социальная революция.

В 1760 г. на престол вступил Георг III, прогнал вигов, которые со времени Георга I почти бессменно были у власти, но правили, конечно, весьма консервативно, и положил начало длившейся до 1830 г. монополии тори. Благодаря этому правительство пришло в соответствие со своей внутренней природой; в политически консервативную эпоху Англии безусловно подобало, чтобы у власти была консервативная партия. Отныне социальное движение поглотило все силы нации и оттеснило, даже уничтожило политический интерес, ибо отныне вся внутренняя политика — это только скрытый социализм, форма, которую принимают социальные вопросы, чтобы приобрести силу во всеобщем, в национальном масштабе.

В 1763 г. д-р Джемс Уатт из Гринока приступил к сооружению паровой машины, которую он закончил в 1768 году.

В 1763 г. Джозайя Уэджвуд, применив научные принципы к гончарному производству, заложил основы английского гончарного дела. Благодаря его стараниям пустынная местность в Стаффордшире превратилась в промышленный район с гончарным производством, где в настоящее время занято 60000 человек, район, сыгравший очень важную роль в социально-политическом движении последних лет.

В 1764 г. Джемс Харгривс в Ланкашире изобрёл прядильную машину дженни. Эта машина, обслуживаемая одним рабочим, давала возможность производить в шестнадцать раз больше, чем на старой самопрялке.

В 1768 г. Ричард Аркрайт, цирюльник из Престона в Ланкашире, изобрёл ватер-машину, первую прядильную машину, которая с самого начала была рассчитана на механическую двигательную силу. Она производила water twist, т. е. пряжу, употребляемую при тканье в качестве основы.

В 1776 г. Самюэл Кромптон из Болтона в Ланкашире изобрёл мюль-машину путём соединения механических принципов,

положенных в основу дженни и ватер-машины. Мюль-машина, как и дженни, прядёт mule twist, т. е. уточную нить. Все три машины предназначены для переработки хлопка.

В 1787 г. д-р Картрайт изобрёл механический ткацкий станок, который, впрочем, подвергся ещё многим усовершенствованиям и только в 1801 г. мог получить практическое применение.

Эти изобретения вызвали оживление социального движения. Ближайшим результатом их было возникновение английской промышленности, и в первую очередь хлопчатобумажного производства. Хотя дженни удешевила производство пряжи и, расширив тем самым рынок, дала первый толчок промышленности, она почти не затронула социальную сторону, характер промышленного производства. Только машины Аркрайта и Кромптона и паровая машина Уатта дали полный размах движению, создав фабричную систему. Сперва возникли мелкие фабрики, приводимые в движение конной тягой или силой воды, но они вскоре были вытеснены более крупными фабриками, приводимыми в движение силой воды или пара. Первая паровая прядильня была основана Уаттом в Ноттингемшире в 1785 году; за ней последовали другие, и вскоре новая система стала всеобщей. Распространение паровых двигателей в прядильной промышленности, как и всех других одновременных и более поздних промышленных преобразований, шло вперёд с неимоверной быстротой. Ввоз хлопка-сырца, который в 1770 г. составлял менее 5 млн. фунтов в год, поднялся до 54 млн. фунтов (1800 г.) и до 360 млн. фунтов в 1836 году. Теперь паровой ткацкий станок получил практическое применение и дал новый толчок промышленному прогрессу. Все машины подверглись многочисленным мелким, но в конечном итоге очень значительным улучшениям, и всякое новое усовершенствование оказывало благоприятное влияние на развитие всей промышленной системы. Революционизированы были все отрасли хлопчатобумажной промышленности. Ситцепечатание благодаря применению механической силы и — вместе с красильным и белильным делом — благодаря прогрессу химии поднялось на небывалую высоту; в общий поток было вовлечено также вязальное производство. С 1809 г. стали производить машинами тонкие хлопчатобумажные ткани, тюль, кружева и т. д. За недостатком места я не могу проследить здесь в деталях историю развития хлопчатобумажной промышленности, я могу показать только результаты. Но эти результаты в сравнении с допотопной промышленностью, с её ввозом 4 млн. фунтов хлопка, её самопрялкой, ручной чесальной машиной и ручным ткацким станком, не могут не произвести впечатления.

В 1833 г. в английском королевстве выделывалось 10264 млн. мотков пряжи, длина которой составляла свыше 5000 млн. миль, 350 млн. локтей хлопчатобумажной ткани; в действии находилось 1300 хлопчатобумажных фабрик, на которых работало 237000 прядильщиков и ткачей; в работе находилось свыше 9 млн. веретён, 100000 паровых и 240000 ручных ткацких станков, 33000 вязальных машин и 3500 бобинетовых машин; 33000 лошадиных сил паровых двигателей и 11 000 лошадиных сил водяных двигателей приводили в движение машины для переработки хлопка, полтора миллиона человек прямо или косвенно жили этой отраслью промышленности. Ланкашир живёт исключительно, а Ланаркшир — главным образом прядением и ткачеством хлопка; Ноттингемшир, Дербишир и Лестершир являются главными центрами вспомогательных отраслей хлопчатобумажной промышленности. Количество вывозимых хлопчатобумажных товаров с 1801 г. увеличилось в восемь раз. Ещё значительнее возросла масса хлопчатобумажных товаров, потребляемых внутри страны.

Толчок, данный хлопчатобумажному производству, быстро передался другим отраслям промышленности. До того времени *шерстяная* промышленность была главной отраслью производства. Теперь она оттеснена обработкой хлопка, и тем не менее не сократилась, а также расширилась. В 1785 г. вся шерсть, собранная в течение трёх лет, оставалась необработанной; прядильщики не в состоянии были обработать её, пока они оставались при своей несовершенной самопрялке. Но вот для прядения шерсти начали применять бумагопрядильные машины, что после некоторых изменений вполне удалось, и тогда в шерстяной промышленности началось такое же быстрое развитие, как то, которое мы уже видели в хлопчатобумажном производстве. Ввоз сырой шерсти увеличился с 7 млн. фунтов (1801 г.) до 42 млн. фунтов (1835 г.); в этом последнем году работало 1300 шерстяных фабрик с 71300 рабочих, не считая массы ручных ткачей, работавших на дому, и набойщиков, красильщиков, белильщиков и т. д. и т. д., которые также зависят косвенно от обработки шерсти. Главными центрами этой отрасли промышленности являются Западный округ Йоркшира и «Западная Англия» (в особенности Сомерсетшир, Уилтшир и т. д.).

Главным центром *льняной* промышленности прежде являлась Ирландия. Первые фабрики для обработки льна были построены к концу прошлого столетия, правда, в Шотландии. Но машины были в то время ещё очень несовершенны. Материал представлял трудности для обработки, что требовало значительных изменений в машинах. Француз Жирар (1810 г.) первый

усовершенствовал их, но практическое значение эти усовершенствования приобрели только в Англии. Применение парового ткацкого станка к обработке льна было осуществлено ещё позднее, и с того времени с невероятной быстротой поднялось производство льняных тканей, несмотря на конкуренцию со стороны хлопчатобумажной промышленности. Центрами этого производства сделались Лидс в Англии, Данди в Шотландии и Белфаст в Ирландии. Один Данди ввёз в 1814 г. — 3000, в 1834 г. — 19000 тонн льна. Вывоз льняных тканей из Ирландии, где наряду с машинным ткачеством ещё сохранилось ручное ткачество, возрос с 1800 до 1825 г. на 20 млн. ярдов, которые почти целиком направлялись в Англию, а оттуда частично опять вывозились. Весь вывоз английского королевства в другие страны возрос за время с 1820 до 1833 г. на 27 млн. ярдов; в 1835 г. работало 347 льнопрядильных фабрик, из них 170 в Шотландии; на этих фабриках было занято 33000 рабочих, не считая многочисленных ирландских ремесленников.

Шёлковая промышленность приобрела значение только с 1824 г. в результате отмены обременительных пошлин. С тех пор ввоз шёлка-сырца удвоился и число фабрик возросло до 266 с 30000 рабочих. Главным центром этой отрасли промышленности является Чешир (Маклсфилд, Конглтон и окрестности), затем Манчестер, а в Шотландии — Пейсли. Центром ленточного производства является Ковентри в Уорикшире.

В этих четырёх отраслях промышленности, в изготовлении пряжи и тканей, произошёл, таким образом, коренной переворот. Вместо работы на дому стали сообща работать в больших зданиях. Ручной труд был заменён двигательной силой пара и работой машин. С помощью машины восьмилетний ребёнок производил теперь больше, чем прежде двадцать взрослых мужчин. Шестьсот тысяч фабричных рабочих, из которых половина детей и больше половины лиц женского пола, исполняют работу ста пятидесяти миллионов человек.

Но это только начало промышленного переворота. Мы видели, как развились крашение, ситцепечатание и беление в связи с прогрессом прядения и ткачества и как вследствие этого им пришлось прибегнуть к помощи механики и химии. Со времени применения паровой машины и металлических цилиндров для печатания один рабочий исполняет работу двухсот человек. Благодаря употреблению при белении хлора вместо кислорода время этой операции сократилось с нескольких месяцев до нескольких часов. Если так широко распространилось влияние промышленной революции на те процессы, которым подвергается продукт *после* прядения и ткачества, то воздействии

се на сырьё новой промышленности было ещё гораздо значительнее. Паровая машина впервые придала настоящую цену неисчерпаемым залежам каменного угля, которые простираются под поверхностью Англии. Было открыто множество новых угольных копей, а старые стали разрабатываться с удвоенной энергией. Производство прядильных машин и ткацких станков также образовало теперь отдельную отрасль промышленности и дошло до такого совершенства, которого не достигла никакая другая нация. Машины стали производиться машинами, и благодаря далеко идущему разделению труда были достигнуты та точность и аккуратность, которые составляют преимущество английских машин. Производство машин, в свою очередь, оказало влияние на добычу железа и меди, главный толчок чему был дан, впрочем, с другой стороны, но всё же в результате первоначального переворота, произведённого изобретениями Уатта и Аркрайта.

Последствия раз данного толчка в области промышленности бесконечны. Движение одной отрасли промышленности передаётся всем остальным. Вновь созданные силы, как мы это только что видели, требуют питания; вновь созданное рабочее население приносит с собой новые жизненные отношения и новью потребности. Механические преимущества производства снижают цену фабриката и этим удешевляют средства потребления, а вследствие этого понижают и заработную плату вообще; все другие продукты могут продаваться дешевле и завоёвывают таким образом благодаря своей дешевизне более широкий рынок. Пример того преимущества, которое даёт применение механических способов, постепенно находит подражание во всех отраслях промышленности; повышение уровня цивилизации, являющееся непременным следствием всяких усовершенствований в промышленности, создаёт новые потребности, новые отрасли производства, а это опять-таки вызывает новые усовершенствования. За революцией в области бумагопрядения должна была последовать революция во всей промышленности. И если мы не всегда можем проследить, как сила этого движения передавалась в отдалённейшие отрасли промышленной системы, то в этом виноват только недостаток статистических и исторических данных. Но мы увидим всюду, что введение механических способов и вообще применение научных принципов было движущей силой прогресса.

Обработка *металлов* является после прядения и ткачества главной отраслью английской промышленности; её главные центры находятся в Уорикшире (Бирмингем) и Стаффордшире (Вулвергемптон). Здесь уже очень скоро начали применять силу

пара, и вместе с разделением труда это на три четверти сократило издержки производства металлических изделий. Вместе с тем вывоз за время с 1800 г. по 1835 г. увеличился в четыре раза. В первом году вывезено было 86000 центнеров железных и столько же медных изделий, в последнем — 320000 центнеров железных и 210000 центнеров медных и латунных изделий. Вывоз полосового железа и чугуна только теперь стал значительным. В 1800 г. вывезено было 4600 тонн полосового железа, в 1835 г. — 92000 тонн полосового железа и 14000 тонн чугуна.

Весь английский ножевой товар производится в Шеффилде. Применение силы пара, особенно для оттачивания и полирования лезвий, превращение железа в сталь, которое только теперь приобрело значение, и вновь открытый способ литья стали произвели и здесь полную революцию. Один Шеффилд потребляет ежегодно 500000 тонн угля и 12000 тонн железа, из них 10000 тонн заграничного (в особенности шведского).

Потребление чугунных изделий также началось в последней половине прошлого столетия, и только в последние годы оно достигло того значения, которое имеет в настоящее время. Газовое освещение (практически введённое с 1804 г.) создало необычайную потребность в чугунных трубах; железные дороги, цепные мосты и т. д., машины и т. д. ещё больше увеличили эту потребность. В 1780 г. было изобретено пудлингование, т. е. превращение чугуна в ковкое железо при помощи высокой температуры и извлечения углерода, и это придало новое значение английским железным рудникам. Из-за недостатка древесного угля англичане до тех пор вынуждены были всё ковкое железо ввозить из-за границы. С 1790 г. гвозди, а с 1810 г. винты стали изготовляться машинами; в 1760 г. Хантсмен в Шеффилде открыл способ литья стали; проволоку стали тянуть машинами, и вообще во всей железоделательной и медеплавильной промышленности введена была масса новых машин, ручной труд был вытеснен и, насколько это допускал характер дела, введена фабричная система.

Развитие горного дела было только необходимым следствием этого. До 1788 г. вся железная руда переплавлялась при помощи древесного угля, и добыча железа была поэтому ограничена из-за недостаточного количества топлива. С 1788 г. начали вместо древесного угля употреблять кокс (пережжённый каменный уголь), и таким образом в течение шести лет объём ежегодной добычи железа увеличился в шесть раз. В 1740 г. было добыто за год 17000 тонн, в 1835 г. — 553000 тонн. Эксплуатация оловянных и медных рудников утроилась с 1770 года.

Наряду с железными рудниками важнейшую отрасль горной промышленности Англии составляют угольные копи. Невозможно учесть увеличение добычи угля с середины прошлого столетия. Количество угля, которое в настоящее время потребляется огромным числом действующих на фабриках и рудниках паровых машин, кузнечными горнами, плавильными печами и литейными заводами, а также домашним отоплением удвоившегося населения, не идёт ни в какое сравнение с тем количеством, которое потреблялось сто или восемьдесят лет тому назад. Одна только выплавка чугуна поглощает ежегодно больше трёх миллионов тонн (по двадцать центнеров в тонне*).

Ближайшим следствием создания промышленности было улучшение путей сообщения. Дороги в Англии в прошлом столетии были так же плохи, как и в других странах, и оставались такими до тех пор, пока известный Мак-Адам не положил начало строительству дорог на научных принципах и не дал этим новый толчок прогрессу цивилизации. С 1818 по 1829 г. в Англии и Уэльсе были проложены новые шоссейные дороги общей длиной в 1000 английских миль, не считая мелких просёлочных дорог, и почти все старые дороги были обновлены по принципу Мак-Адама. В Шотландии ведомство общественных работ построило с 1803 г. более 1000 мостов; в Ирландии обширные болотистые земли Юга, где жило полудикое разбойничье население, были прорезаны дорогами. Благодаря этому стали доступны все отдалённые уголки страны, которые до этого были отрезаны от всего мира; в частности те округа Уэльса, где говорят по-кельтски, Шотландское нагорье и Юг Ирландии вынуждены были, таким образом, познакомиться с внешним миром и принять навязанную им цивилизацию.

В 1755 г. был проведён первый заслуживающий упоминания канал в Ланкашире; в 1759 г. герцог Бриджуотер начал проводить свой канал из Уэрсли в Манчестер. С тех пор построены каналы общей длиной в 2200 миль; кроме того, в Англии имеется 1800 миль судоходных рек, большую часть которых стали использовать только в недавнее время.

С 1807 г. сила пара стала применяться для приведения в движение судов, и после первого английского парохода (1811 г.) было построено 600 других. В 1835 г. в английских гаванях находилось в действии до 550 пароходов.

Первая общественная железная дорога была построена в 1801 г. в Суррее; но лишь с открытием железной дороги Ливерпуль — Манчестер (1830 г.) новый способ сообщения приобрёл

* — немецкий центнер равен 50 *кг. Ред.*

значение. Шесть лет спустя было проложено 680 английских миль железных дорог и открыто четыре больших линии: из Лондона в Бирмингем, в Бристоль и в Саутгемптон и из Бирмингема в Манчестер и Ливерпуль. С тех пор вся Англия покрылась сетью железных дорог; Лондон представляет узловую станцию для девяти дорог, Манчестер — для пяти*.

Это революционизирование английской промышленности — основа всех современных английских отношений, движущая сила всего социального развития. Его первым следствием было уже указанное ранее возвышение интереса до господства над человеком. Интерес овладел вновь созданными промышленными силами и использовал их для своих целей; эти силы, по праву принадлежащие человечеству, стали, под воздействием частной собственности, монополией немногих богатых капиталистов и средством порабощения масс. Торговля вобрала в себя промышленность, стала благодаря этому всемогущей, стала связующим началом человечества; всякие отношения между людьми, личные или национальные, свелись к торговым отношениям или, иными словами, собственность, вещь стала властителем мира.

Господство собственности необходимо должно было сначала обратиться против государства и уничтожить его или, по крайней мере, поскольку она не может без него обойтись, выхолостить его. Адам Смит взялся за эту работу выхолащивания одновременно с промышленной революцией, выпустив в 1776 г. своё исследование о сущности и причинах богатства народов, и этим создал финансовую науку. Вся предшествовавшая финансовая наука была исключительно национальной; государственное хозяйство рассматривалось как простая отрасль всего государственного дела и было подчинено государству как таковому; Адам Смит подчинил космополитизм национальным целям и возвёл государственное хозяйство в сущность и цель государства. Он свёл всё — политику, партии, религию — к экономическим категориям и тем самым признал собственность сущностью государства, обогащение — его целью. С другой стороны, Уильям Годвин обосновал («Политическая справедливость», 1793[195]) республиканскую систему политики, выдвинул одновременно с И. Бентамом принцип утилитаризма и, сделав таким образом все законные выводы из республиканского принципа salus publica — suprema lex**, напал на самую

* Вышеприведённые статистические данные взяты большей частью из книги «Progress of the Nation» [«Прогресс нации»] Дж. Портера, служащего министерства торговли при правительстве вигов, следовательно, они заимствованы из официальных источников[194].

** — естественное благо — высший закон. *Ред.*

сущность государства, выдвинув тезис, что государство есть зло. Годвин понимает принцип утилитаризма ещё в самой общей форме, как долг гражданина пренебрегать индивидуальным интересом и жить только для общего блага; Бентам, напротив, развивает дальше по существу социальную природу этого принципа, делая, в согласии с национальной тенденцией того времени, частный интерес основой общего интереса; он провозглашает тождественность того и другого в тезисе, получившем особенное развитие у его ученика Милля, что человеческая любовь — не что иное, как просвещённый эгоизм, и заменяет понятие «общего блага» понятием наибольшего счастья наибольшего числа людей. Бентам совершает здесь в своей эмпирии ту же ошибку, какую Гегель совершил в теории; он недостаточно серьёзно относится к преодолению противоположностей, подчиняет субъект предикату, целое — части и этим ставит всё на голову. Сначала он говорит о нераздельности общего и частного интереса, а затем односторонне останавливается на грубом частном интересе; его тезис есть только эмпирическое выражение другого тезиса, — что человек есть человечество, но так как этот тезис выражен эмпирически, то он предоставляет права выразителя интересов рода не свободному, сознающему себя и творческому человеку, а грубому, слепому, запутавшемуся в противоположностях человеку. Бентам делает свободную конкуренцию сущностью нравственности, регулирует отношения человечества согласно законам собственности, законам вещей, согласно естественным законам, и таким образом осуществляется завершение старого, христианского, первобытного миропорядка — высшая точка отчуждения, а не начало нового порядка, который должен быть создан в условиях полной свободы осознавшим себя человеком. Он не выходит за пределы государства, но он отнимает у государства всякое содержание, заменяет политические принципы социальными, делает политическую организацию формой социального содержания и этим доводит противоречие до высшей точки.

Одновременно с промышленной революцией возникла демократическая партия. В 1769 г. Дж. Хорн Тук основал Общество для проведения билля о правах, в котором впервые со времён республики снова обсуждались демократические принципы. Как и во Франции, демократы были сплошь философски образованными людьми, но скоро они увидели, что высшие и средние классы относятся к ним враждебно и только рабочий класс прислушивается к их принципам. В его среде они скоро образовали партию, и эта партия была уже в 1794 г. довольно сильной, но всё жене настолько сильной, чтобы действовать без перерывов.

С 1797 по 1816 г. о ней ничего не было слышно; в бурные годы, с 1816 по 1823, она была опять очень деятельна, но потом вновь впала в бездействие до июльской революции. С тех пор она сохраняла своё значение рядом со старыми партиями и все время движется вперёд, как мы это увидим позже.

Важнейшим результатом восемнадцатого века для Англии было образование пролетариата вследствие промышленной революции. Новая промышленность требовала всегда готовой массы рабочих для бесчисленных новых отраслей труда, причём таких рабочих, каких до тех пор не было. До 1780 г. в Англии было мало пролетариев, как это с необходимостью вытекает из изображённого выше социального положения нации. Промышленность сконцентрировала труд на фабриках и в городах; соединение промышленной и земледельческой деятельности стало невозможным, и новый рабочий класс должен был рассчитывать только на свой труд. То, что было раньше исключением, стало правилом и распространилось постепенно также на рабочее население вне городов. Парцеллярное возделывание земли было вытеснено крупными арендаторами, и таким путём был создан новый класс земледельческих батраков. Города увеличили своё население в три и в четыре раза, и почти весь этот прирост состоял из одних рабочих. Расширение горного дела также потребовало большого числа новых рабочих, которые тоже жили только своей подённой платой.

С другой стороны, буржуазия поднялась до положения настоящей аристократии. В процессе промышленного развития фабриканты удивительно быстро умножали свой капитал, купцы также получали свою долю, и созданный этой революцией капитал был тем средством, с помощью которого английская аристократия боролась против французской революции.

Результатом всего развития было то, что Англия теперь разделена на три партии: земельную аристократию, денежную аристократию и рабочую демократию. Это единственные партии в Англии, единственные пружины, которые здесь действуют, а *как* они действуют, мы, быть может, попытаемся показать в другой статье.

Написано Ф. Энгельсом в феврале 1844 г.

Напечатано в газете «Vorwarts!» (Paris) №№ 70, 71, 72 и 73; 31 августа, 4, 7 и 11 сентября 1844 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ПОЛОЖЕНИЕ АНГЛИИ.

АНГЛИЙСКАЯ КОНСТИТУЦИЯ

В предыдущей статье были изложены принципы, на основании которых следует судить о современном положении английского государства в истории цивилизации, а также были приведены необходимые данные о развитии английской нации, поскольку они нужны для этой цели, но менее известны на континенте; итак, мы можем, после обоснования наших предпосылок, непосредственно перейти к самой нашей теме.

Положение Англии казалось до сих пор всем прочим народам Европы достойным зависти; оно таким и является для всякого, кто не идёт дальше поверхности вещей и смотрит только глазами политика. Англия — мировая держава в том смысле, в каком таковая может существовать в настоящее время и какими, в сущности, были все другие мировые державы, ибо и державы Александра и Цезаря были, как и английская, формой господства цивилизованных народов над варварами и колониями. Никакая другая страна в мире не может сравниться с Англией в могуществе и богатстве; и это могущество и это богатство не сосредоточены, как было в Риме, в руках одного только деспота, а принадлежат образованной части нации. Англия уже сто лет не знает ни страха перед деспотизмом, ни борьбы против королевской власти. Англия — бесспорно самая свободная, т. е. наименее несвободная страна на земном шаре, не исключая Северной Америки. Благодаря этому образованный англичанин обладает в какой-то мере прирождённой независимостью, которой не может похвалиться француз, не говоря уже о немце. Политическая деятельность, свободная печать, господство на море и гигантская промышленность Англии так полно развили

почти в каждом индивидууме присущую национальному характеру энергию, решительную деловитость наряду с самой спокойной рассудительностью, что и в этом отношении континентальные народы стоят бесконечно далеко позади англичан. История английской армии и флота представляет собой ряд блестящих побед, тогда как Англия за последние восемьсот лет почти не видала врага на своих берегах. С английской литературой могут соперничать разве только древнегреческая и германская, в области философии Англия может назвать по меньшей мере два крупных имени — Бэкона и Локка, а в области эмпирических наук — несчётное число крупных имён, и, если поставить вопрос, какой народ больше всего *сделал,* то никто не станет отрицать, что этим народом являются англичане.

Всё это вещи, которыми Англия может гордиться, вещи, которые дают ей преимущество перед немцами и французами и которые я здесь заранее перечислил, чтобы добрые немцы с самого начала могли убедиться в моём «беспристрастии», ибо я знаю очень хорошо, что в Германии скорее можно говорить без церемоний о самих немцах, чем о какой-либо другой нации. И эти только что перечисленные вещи в той или иной мере являются темой всей многотомной и всё же крайне бесплодной и бесполезной литературы, написанной на континенте об Англии. Никому не приходило в голову углубиться в существо английской истории и английского национального характера, а как бедна вся литература об Англии — видно уже из того простого факта, что жалкая книжка г-на фон Раумера[196], насколько я знаю, слывёт в Германии за наилучшее сочинение по этому предмету.

Начнём с политической стороны, поскольку до сих пор Англию только с этой стороны и рассматривали. Исследуем английскую конституцию, этот, по выражению тори, «совершеннейший продукт английского разума», и будем держаться сначала, чтобы доставить ещё одно удовлетворение политику, чисто эмпирического пути.

Juste-milieu особенно ценит в английской конституции то, что она развивалась «исторически», т. е., говоря простым языком, что старая основа, созданная революцией 1688 г., была сохранена, и на этом фундаменте, как они это называют, продолжали строить дальше. Мы увидим далее, какой характер благодаря этому получила английская конституция; пока достаточно простого сравнения англичанина 1688 г. с англичанином 1844 г., чтобы доказать, что одинаковый конституционный фундамент для обоих — нелепость, невозможность. Если даже отвлечься от общего прогресса цивилизации, то политический характер нации сейчас совершенно иной, чем тогда. Test-Act,

Habeas Corpus Act, Bill of Rights[197] были мерами, которые виги смогли провести благодаря слабости тогдашних тори и нанесённому им поражению и которые были направлены против этих тори, т. е. против абсолютной монархии и открытого или скрытого католицизма. Но уже в ближайшие пятьдесят лет старые тори исчезли, а их потомки приняли принципы, бывшие дотоле достоянием вигов; со времени воцарения Георга I монархическо-католические тори превратились в аристократическо-англиканскую партию, а со времени французской революции, впервые прояснившей их сознание, позитивные взгляды торизма стали всё больше сводиться к абстракции «консерватизма», к голой, безидейной защите существующего, — но и эта ступень уже превзойдена. В лице сэра Роберта Пиля торизм решился на признание движения, увидел шаткость английской конституции и идёт на уступки лишь для того, чтобы возможно дольше сохранить это прогнившее жалкое сооружение. — Виги проделали такую же значительную эволюцию, возникла новая, демократическая партия, и тем не менее фундамент 1688 г. якобы должен быть ещё достаточно широким и для 1844 года! Необходимым следствием этого «исторического развития» явилось то, что внутренние противоречия, составляющие сущность конституционной монархии и уже достаточно вскрытые в то время, когда новейшая немецкая философия стояла ещё на республиканской точке зрения, — что эти противоречия достигли в современной английской монархии своего крайнего развития. В самом деле, английская конституционная монархия есть завершение конституционной монархии вообще, единственное государство, где, поскольку в настоящее время это ещё возможно, *настоящая* дворянская аристократия отстояла своё место рядом с относительно очень развитым народным сознанием, и где поэтому действительно существует триединство законодательной власти, искусственно воссозданное и с трудом поддерживаемое на континенте.

Если сущность государства, как и религии, заключается в страхе человечества перед самим собой, то в конституционной и особенно в английской монархии этот страх достигает своей высшей точки. Опыт трёх тысячелетий не сделал людей умнее, напротив, он сбил их с толку, запутал, довёл до безумия, и результат этого безумия — политическое состояние современной Европы. Чистая монархия возбуждает ужас, наводит на мысль о восточном и римском деспотизме. Чистая аристократия внушает не меньший ужас, — недаром существовали римские патриции и средневековый феодализм, венецианские и генуэзские нобили. Демократия-де страшнее и той и другой; Марий и Сулла, Кромвель

и Робеспьер, окровавленные головы двух монархов, проскрипционные списки и диктатура говорят достаточно громко об «ужасах» демократии. К тому же общеизвестно, что ни одна из этих форм долго не могла удержаться. Так что же оставалось делать? Вместо того чтобы идти прямо вперёд, вместо того чтобы из несовершенства или, скорее, бесчеловечности всех государственных форм вывести заключение, что само государство является причиной всех этих бесчеловечностей и само бесчеловечно, вместо этого успокоились на той мысли, что безнравственность присуща только *формам* государства; из указанных выше посылок заключили, что совокупное действие трёх безнравственных факторов может дать нравственный продукт, и создали конституционную монархию.

Первое положение конституционной монархии заключается в равновесии властей, и это положение является наиболее законченным выражением страха человечества перед самим собой. Я совсем не собираюсь говорить о смехотворной нелепости, о полной неосуществимости этого тезиса, я только разберу, проведён ли он в английской конституции. Как я обещал, я поведу исследование чисто эмпирически, в такой степени, что, быть может, окажусь слишком эмпиричным даже для наших политических эмпириков. Я беру поэтому английскую конституцию не такой, какой она представляется в «Комментариях» Блэкстона, в фантазиях Делольма[198] или в длинном ряде конституционных статутов, от «Magna Charta»[199] вплоть до билля о реформе, но такой, какой она существует в действительности.

Начнём с монархического элемента. Каждый знает, как обстоит дело с суверенным главой Англии мужского или женского пола. Власть короны на практике сводится к нулю, и если бы известный всему свету факт ещё требовал доказательств, достаточно было бы сослаться на то, что вот уже более ста лет, как прекратилась всякая борьба против короны, что даже радикально-демократические чартисты находят лучшее применение своему времени, чем затрата его на такую борьбу. Где же тогда предоставленная короне в теории треть законодательной власти? Тем не менее, — и здесь страх достигает своей высшей точки, — английская конституция не может существовать без монархии. Уберите корону — «субъективную верхушку» — и всё искусственное сооружение рухнет. Английская конституция представляет собой перевёрнутую пирамиду, вершина которой является одновременно основанием. И чем менее значительным делался монархический элемент в действительности, тем большее значение приобретал он в глазах англичанина. Нигде, как известно,

особа, которая не управляет, не пользуется большим поклонением, чем в Англии. Английские газеты далеко перещеголяли немецкие в рабской угодливости. Но этот отвратительный культ короля как такового, преклонение перед совершенно выхолощенным, лишённым всякого содержания представлением, — и даже не представлением, а *словом* «король», — есть завершение монархии, подобно тому как преклонение перед простым *словом* «бог» есть завершение религии. Слово король есть сущность государства, как слово бог есть сущность религии, хотя оба слова ровно ничего не обозначают. Самое главное в обоих случаях заключается в том, чтобы не зашла речь о самом главном, что скрывается за этими словами, а именно — о человеке.

Перейдём к аристократическому элементу. С ним дело обстоит не намного лучше, чем с короной, по крайней мере в предоставленной ему конституцией сфере. Если насмешки, которыми непрестанно осыпают палату лордов вот уже более ста лет, постепенно настолько внедрились в общественное мнение, что эта ветвь законодательной власти всеми рассматривается как инвалидный дом для отслуживших государственных мужей, что предложение пэрства принимается каждым не совсем ещё утратившим работоспособность членом палаты общин за оскорбление, то легко представить себе, каким уважением пользуется вторая из установленных конституцией государственных властей. В действительности, деятельность лордов в верхней палате свелась к пустой, ничего не значащей формальности и лишь изредка эта деятельность подымается до своего рода энергии косности, как это было во время господства вигов с 1830 г. по 1840 г., но даже и тогда лорды были сильны не сами по себе, а благодаря партии тори, чистейшими представителями которой они являются. Палата лордов, главное преимущество которой, по теории конституции, должно заключаться в том, что она якобы одинаково независима от короны и от народа, в действительности зависит от определённой партии и, стало быть, от состояния народного мнения, а благодаря праву короны назначать пэров зависит и от последней. Но чем бессильнее палата лордов, тем прочнее она укореняется в общественном мнении. Конституционные партии — тори, виги и радикалы — одинаково страшатся отмены этой пустой формальности, и разве лишь радикалы замечают, что лорды как единственная неответственная по конституции власть представляют аномалию и что поэтому следует-де заменить наследственное пэрство выборным. И опять-таки только страх перед людским мнением поддерживает эту пустую форму, а радикалов, требующих для палаты общин чисто демократического базиса, страх этот гонит

ещё дальше, чем две остальные партии; чтобы только не допустить падения ненужной, отжившей свой век палаты лордов, радикалы пытаются вдохнуть в неё ещё немного жизненной силы вливанием народной крови. Чартисты знают лучше, что им делать; они знают, что под натиском демократической палаты общин рухнет само собой всё гнилое сооружение, корона и лорды и прочее, и поэтому они не проявляют заботы, как радикалы, о реформе пэрства.

И подобно тому как преклонение перед короной возросло в той же степени, в какой уменьшилась власть короны, так и почтение в народе к аристократии настолько же повысилось, насколько упало политическое влияние палаты лордов. Дело не только в том, что были сохранены унизительнейшие формальности феодального времени, что члены палаты общин, когда они появляются в официальной роли перед лордами, должны стоять перед ними с шляпами в руках, в то время как лорды сидят с покрытыми головами; что официальное обращение к представителю знати гласит: «Да будет угодно вашей светлости» («May it please your lordship») и т. д.; хуже всего то, что все эти формальности являются действительно выражением общественного мнения, которое считает лорда существом высшего порядка и питает почтение к родословным, к звучным титулам, старым семейным реликвиям и т. д., что для нас, обитателей континента, так же отталкивающе и отвратительно, как культ короны. И в этой черте английского характера сказывается преклонение перед пустым, ничего не значащим словом, совершенно абсурдная, навязчивая идея, будто великая нация, будто человечество и вселенная не могут существовать без слова аристократия. — При всём том аристократия пользуется всё же значительным влиянием; но подобно тому как власть короны есть власть министров, т. е. представителей большинства палаты общин, — следовательно, она приняла совершенно иное направление, чем то, которое предусмотрено конституцией, — подобно этому и власть аристократии заключается не в её праве на наследственное кресло в законодательном органе, а в чём-то совершенно ином. Аристократия сильна своими огромными земельными владениями, своим богатством вообще и потому делит эту силу со всеми другими неродовитыми богачами; власть лордов осуществляется не в палате лордов, а в палате общин, и это ведёт нас к той составной части законодательного органа, которая по конституции должна представлять демократический элемент.

Если корона и палата лордов безвластны, то палата общин по необходимости должна сосредоточить в себе всю власть. Так

оно и есть. Действительно палата общин издаёт законы и управляет через министров, являющихся лишь её исполнительным комитетом. При таком всевластии палаты общин Англия должна была бы, следовательно, представлять собой чистую демократию, — хотя номинально и оставались бы существовать обе другие ветви законодательного органа, — если бы только сам демократический элемент был действительно демократичен. Но об этом и речи нет. При установлении конституции после революции 1688 г. общины остались совершенно нетронутыми в своём составе; города, местечки и избирательные округа, имевшие раньше право на посылку депутата, сохранили его; и это право отнюдь не было демократическим, «всеобщим правом человека», а чисто феодальной привилегией, которая ещё при Елизавете давалась короной совершенно произвольно и в виде милости многим до тех пор не представленным городам. Даже тот характер представительства, который имели выборы в палату общин, по крайней мере первоначально, они скоро утратили благодаря «историческому развитию». Состав старой палаты общин известен. В городах предоставление депутатского полномочия зависело либо от одного лица, либо от замкнутой и самопополняющейся корпорации; лишь немногие города были открытыми, т. е. имели довольно большое число избирателей, но и в них самый бесстыдный подкуп вытеснял последние остатки действительного представительства. Закрытые города находились в большинстве случаев под влиянием одного лица, обычно — лорда; в сельских избирательных округах всемогущество крупных землевладельцев подавляло всякое возможное там более свободное и самостоятельное движение среди и без того уж находящегося вне политической жизни народа. Старая палата общин была не чем иным, как замкнутой, независимой от народа, средневековой корпорацией, завершением «исторического» права; эта корпорация не могла привести в защиту своего существования ни единого действительно или хотя бы с виду разумного аргумента, она существовала рассудку вопреки и поэтому в 1794 г. сама отрицала устами своей комиссии, что она является собранием представителей и что Англия есть представительное государство*. По сравнению с такой конституцией теория представительного государства, даже обыкновенной конституционной монархии с палатой представителей, должна была казаться в высшей степени революционной и

* «Second Report of the Committee of Secrecy, to whom the Papers referred to in His Majesty's Message on the 12 May 1794 were delivered» [«Второй отчёт тайной комиссии по рассмотрению документов, касающихся послания его величества от 12 мая 1794 г.»] («Отчёт о лондонских революционных обществах». Лондон, 1794), стр. 68 и сл.

неприемлемой и поэтому тори были совершенно правы, характеризуя билль о реформе как мероприятие, прямо противоречащее духу и букве конституции и подрывающее её. Тем не менее, билль о реформе прошёл, и вот теперь нам нужно рассмотреть, как повлияла эта реформа на английскую конституцию и, в особенности, на палату общин. Прежде всего, условия депутатских выборов в сельских местностях остались совершенно такими же. Избиратели здесь почти исключительно арендаторы и как таковые находятся в полной зависимости от своего землевладельца, так как этот последний может в любое время отказать им в аренде ввиду отсутствия договорных отношений между ними. Депутаты от графств (в противоположность городам) остались, как были, депутатами землевладельцев, ибо лишь в самые неспокойные эпохи, как в 1831 г.[200], арендаторы осмеливаются голосовать против землевладельцев. Более того, билль о реформе даже ухудшил зло, увеличив число депутатов от графств. Из 252 депутатских мест от графств тори могут поэтому всегда рассчитывать по меньшей мере на 200, разве только среди арендаторов возникнет всеобщее волнение, при котором вмешательство землевладельцев было бы неблагоразумным. В городах было введено представительство, по крайней мере формально, и каждому, кто занимает дом, за который он платит минимум десять фунтов ежегодной арендной платы, и вносит прямые налоги (налоги в пользу бедных и пр.), предоставляется право голоса. Этим исключается огромное большинство рабочего класса, ибо, во-первых, только женатые, конечно, живут в отдельных домах, и если даже за значительную часть этих домов уплачивается десять фунтов арендной платы в год, то всё же почти все живущие в них уклоняются от уплаты прямых налогов и не являются поэтому избирателями. Число избирателей при чартистском, всеобщем избирательном праве по меньшей мере утроилось бы. Города находятся таким образом в руках буржуазии, а последняя, в свою очередь, в мелких городах часто зависит от землевладельцев — прямо или косвенно, через посредство арендаторов, этой главной клиентуры лавочников и ремесленников. Только в больших городах господство действительно переходит к буржуазии, а в небольших фабричных городах, особенно в Ланкашире, где буржуазия не имеет значения вследствие своей малочисленности, а сельское население не пользуется влиянием, где, следовательно, меньшинство из рабочего класса уже стало решающим фактором, мнимое представительство начинает до некоторой степени приближаться к действительному. Эти города, например, Аштон, Олдем, Рочдейл, Болтон и т. д., посылают поэтому в парламент

почти одних только радикалов. Расширение избирательного права в соответствии с принципами чартистов дало бы этой партии большинство избирателей как здесь, так и вообще во всех фабричных городах. Но кроме этих различных, очень сложных на практике влияний, сказывается ещё действие разных местных интересов и, наконец, в немалой мере влияние очень значительного фактора — подкупа. В первой статье настоящей серии* уже говорилось о том, что палата общин объявила устами своей комиссии по вопросу о подкупах, что палата избрана при помощи подкупа, и Томас Данкомб, единственный депутат — решительный сторонник чартизма, уже давно напрямик заявил палате общин, что никто во всём собрании, не исключая его самого, не мог бы сказать, что обязан своим местом свободному, неподкупному голосованию своих избирателей. Прошлым летом Ричард Кобден, депутат от Стокпорта и лидер Лиги против хлебных законов, заявил на публичном митинге в Манчестере, что никогда ещё подкуп не принимал таких размеров, как теперь, что в торийском Карлтон-клубе и либеральном Реформ-клубе в Лондоне представительство от городов совершенно открыто продаётся с аукциона тому, кто больше даст, и клубы эти действовали по-предпринимательски: «за столько-то фунтов мы гарантируем тебе такое-то место» и т. д. — И ко всему этому «честные» приёмы, с помощью которых проводятся выборы, — всеобщее пьянство при голосовании, кабаки, в которых избиратели напиваются за счёт кандидатов, беспорядок, драки и рёв толпы у помещений, где происходит голосование, — довершают картину ничтожности представительства, действительного на *семь* лет.

Мы видели, что корона и палата лордов утратили своё значение; мы видели, каким способом рекрутируется всемогущая палата общин; теперь возникает вопрос: кто же, в сущности, правит в Англии? — Правит собственность. Собственность даёт возможность аристократии направлять выборы депутатов от сельских округов и мелких городов; собственность даёт возможность купцам и фабрикантам влиять на избрание депутатов от больших, а частью также и от мелких городов; собственность даёт возможность тем и другим усиливать своё влияние путём подкупа. Господство собственности определённо признано биллем о реформе посредством установления ценза. И поскольку собственность и приобретённое благодаря собственности влияние составляют сущность буржуазии, поскольку, следовательно, аристократия при выборах пускает в ход влияние своей соб-

* См. настоящий том, стр. 572 — 597. *Ред.*

ственности и вследствие этого выступает не как аристократия, а приравнивает себя к буржуазии, постольку влияние собственно буржуазии в целом гораздо сильнее влияния аристократии, постольку господствует действительно буржуазия. Но как и почему она господствует? Потому что народ не осознал ещё ясно сущности собственности, потому что он вообще ещё, — по крайней мере в сельских местностях, — духовно мёртв и поэтому мирится с тиранией собственности. Англия, конечно, демократическая страна, но демократическая в том же смысле, как и Россия; ибо народ везде, не сознавая этого, господствует, и во всех государствах правительство является только другим выражением степени образованности народа.

Нелёгкая задача вернуть нас от этой практики английской конституции к её теории. Практика находится в самом кричащем противоречии с теорией. Обе стороны так чужды одна другой, что уже утратили всякое сходство. Здесь — триединство законодательной власти, там — тирания буржуазии; здесь — двухпалатная система, там — всемогущая палата общин; здесь — королевская прерогатива, там — избранное палатой общин правительство; здесь — независимая палата лордов с наследственными законодателями, там — инвалидный дом для отживших свой век депутатов. Каждая из трёх составных частей законодательной власти вынуждена была уступить свою власть другому элементу; корона — министрам, т. е. большинству палаты общин, лорды — партии тори, а стало быть, более широкому кругу лиц, и министрам, создающим пэров, т. е. в своей основе представительному элементу, а палата общин — буржуазии или, что то же, политической незрелости народа. Английская конституция в действительности вовсе уже не существует; весь длительный процесс законодательства — простой фарс; противоречие между теорией и практикой стало таким резким, что оно уже не может долго сохраняться. И если при помощи эмансипации католиков, о которой нам ещё придётся говорить ниже, при помощи парламентской и муниципальной реформы жизненная сила хилой конституции с виду была ещё несколько укреплена, то ведь сами эти мероприятия уже являются признанием, что на сохранение конституции надежда потеряна. Эти мероприятия привносят в неё элементы, которые находятся в решительном противоречии с основными её принципами и, следовательно, усиливают конфликт ещё тем, что приводят теорию в противоречие с самой собою.

Мы видели, что организация властей в английской конституции покоится исключительно на страхе. Этот страх ещё больше проявляется в правилах, согласно которым осуществляются

законодательные функции, в так называемых Standing Orders*. Всякий законопроект должен читаться в каждой из обеих палат три раза через известный промежуток времени; после второго чтения он передаётся комитету, который просматривает его по отдельным статьям; в более важных случаях «палата преобразуется в комитет всей палаты» для обсуждения проекта и назначает докладчика, который по окончании обсуждения с большой торжественностью представляет доклад о результатах обсуждения той же самой палате, которая обсуждала этот проект. Кстати, разве это не прекраснейший пример «трансцендентности внутри имманентности и имманентности внутри трансцендентности», какого только мог бы пожелать какой-нибудь гегельянец? «Знание палаты общин о комитете есть знание комитета о самом себе», и докладчик есть «абсолютная личность посредника, в которой оба они идентичны». Таким образом, всякий законопроект обсуждается восемь раз, прежде чем он может получить королевскую санкцию. В основе всей этой смехотворной процедуры лежит, конечно, опять-таки страх перед людским мнением. Приходят к убеждению, что прогресс составляет сущность человечества, но похватает смелости открыто прокламировать этот прогресс; издают законы, которые должны иметь абсолютную силу, которые, следовательно, ставят границы прогрессу, а оставленным за собою правом изменять законы опять впускают через заднюю дверь только что отвергнутый прогресс. Лишь бы не слишком быстро, не слишком поспешно! Прогресс революционен, опасен и поэтому, по крайней мере, его должен сдерживать сильный тормоз; раньше чем решиться на его признание, нужно восемь раз обдумать дело. Но этот страх, сам по себе ничтожный и только доказывающий, что люди, которыми он владеет, — не настоящие, не свободные люди, должен непременно приводить к ошибкам также и в их мероприятиях. Вместо того, чтобы обеспечить более полное обсуждение проектов, производится повторное чтение их, что на практике является совершенно излишней и пустой формальностью. Главное обсуждение концентрируется обычно на первом или втором чтении, временами также на дебатах в комитете, смотря по тому, как это удобнее оппозиции. Но вся несостоятельность повторных дебатов обнаруживается, если принять во внимание, что судьба каждого проекта решена уже заранее, а где она *не* решена, там в дебатах обсуждается не какой-либо специальный проект, а вопрос о существовании того или иного правительства. Результат всего этого восемь раз повторенного фарса заключается,

* — правилах парламентской процедуры. *Ред.*

таким образом, вовсе не в более спокойном обсуждении в самой палате, а в чём-то совсем ином, вовсе не входившем в намерения тех, кто ввёл этот фарс. Длительность обсуждений даёт общественному мнению время составить себе суждение о предложенном мероприятии и в случае надобности выступить против него, пользуясь митингами и петициями, и часто — как в прошлом году в связи с биллем сэра Джемса Грехема о воспитании — с успехом. Но это, как уже было сказано, не есть первоначальная цель и могло бы быть достигнуто гораздо проще.

Раз идёт речь о Standing Orders, мы можем упомянуть ещё о некоторых пунктах, в которых сказываются страх, пронизывающий английскую конституцию, и исконный корпоративный характер палаты общин. Дебаты палаты общин не публичны; присутствие на заседаниях есть привилегия, получаемая обычно лишь по письменному распоряжению какого-нибудь депутата. Во время голосования галереи очищаются; несмотря на эту смехотворную, игру в секреты, против отмены которой палата всегда горячо возражала, имена членов, голосующих за или против, красуются на следующий день во всех газетах. Радикальные депутаты никогда не могли добиться печатания подлинных протоколов, — не далее как две недели назад провалилось подобное предложение; вследствие этого за содержание появляющихся в газетах парламентских отчётов несёт ответственность только издатель; он может быть привлечён к ответу за опубликование клеветнических утверждений всяким, кто почувствует себя оскорблённым словами какого-нибудь члена парламента, — по закону также и правительством, — между тем как истинный виновник клеветы защищён своей парламентской привилегией от всякого преследования. Этот и масса других пунктов в Standing Orders показывают исключительно антинародный характер реформированного парламента, а упорство, с которым палата общин держится за эти обычаи, показывает достаточно ясно, что у неё нет никакого желания превратиться из привилегированной корпорации в собрание народных представителей.

Другим доказательством этого является привилегия парламента, исключительное положение его членов по отношению к суду и право палаты общин подвергнуть аресту всякого, кого она захочет. Направленная первоначально против злоупотреблений короны, которая с тех пор утратила всякую власть, эта привилегия в последнее время обратилась только против народа. В 1771 г. палата разгневалась на дерзость газет, опубликовавших дебаты, — на что ведь только сама палата имеет право, — и попыталась положить предел этой дерзости

арестом издателей, а затем и чиновников, которые выпустили этих издателей на свободу. Конечно, эта попытка не удалась; но попытка эта показывает, какой характер носит привилегия парламента, а неудача доказывает, что и палата общин, несмотря на высокое положение, которое она занимает по отношению к народу, всё же зависима от него, что, стало быть, и палата общин не управляет.

В стране, где «христианство является существенной частью законов страны» (Christianity is part and parcel of the laws of the land), *государственная церковь* является необходимой частью конституции. Англия по своей конституции — по существу христианское государство, и притом вполне развитое, крепкое христианское государство; государство и церковь совершенно слиты и нераздельны. Но это единство церкви и государства может существовать только в одном из христианских вероучений с исключением всех остальных, и эти исключённые секты тем самым объявляются, конечно, еретическими и подвергаются религиозному и политическому преследованию. Так обстоит дело в Англии. Испокон веку их всех смешивали в одну категорию, отстраняли их, как нонконформистов или диссентеров от всякого участия в государственной деятельности, препятствовали им в отправлении их культа и преследовали уголовными законами. Чем ревностнее они высказывались против единства церкви и государства, тем усерднее господствующая партия защищала это единство и возводила его в один из жизненных устоев государства. Поэтому, когда христианское государство было в Англии ещё в полном расцвете, в порядке дня было также преследование диссентеров, в особенности католиков, преследование, правда, менее ожесточённое, но более универсальное, более упорное, чем религиозные преследования в средние века. Острая болезнь перешла в хроническую, внезапные припадки кровожадной ярости католицизма превратились в холодный политический расчёт, силившийся истребить иноверие более мягким, но непрерывным давлением. Преследование было перенесено на светскую почву и этим сделано более невыносимым. Непризнание тридцати девяти статей[201] перестало быть богохульством, но вместо этого было возведено в государственное преступление.

Однако исторический прогресс нельзя было остановить; различие между законодательством 1688 г. и общественным мнением 1828 г. было так велико, что в этом году сама палата общин увидела себя вынужденной отменить наиболее суровые законы против диссентеров. Test-Act и религиозные параграфы Corporation Act[202] были отменены; через год последовала

эмансипация католиков, несмотря на бешеную оппозицию тори. Тори, блюстители конституции, были вполне правы в своей оппозиции, ибо ни одна из либеральных партий, равно как и радикалы, не нападали на самую конституцию. Конституция должна была и для них оставаться основой, а на почве конституции одни только тори были последовательны. Они понимали и говорили, что упомянутые меры должны повлечь за собой падение англиканской церкви и неизбежное также падение конституции; что дать диссентерам активное гражданское право — значило уничтожить de facto англиканскую церковь, санкционировать нападки на неё; что это крайне непоследовательно по отношению к государству вообще, когда предоставляют участие в управлении и законодательстве католику, который ставит авторитет папы выше авторитета государственной власти. Либералы не могли опровергнуть их аргументов; тем не менее, эмансипация прошла, и пророчества тори начинают уже сбываться.

Англиканская церковь стала, следовательно, благодаря этому пустым звуком и отличается от других вероисповеданий лишь только тремя миллионами фунтов, получаемыми ежегодно, и некоторыми мелкими привилегиями, которых хватает как раз на то, чтобы подогревать борьбу против неё. Сюда относятся церковные суды, в которых англиканский епископ пользуется исключительной, но очень мало значащей юрисдикцией, и бремя которых состоит главным образом в судебных издержках, затем — местный церковный налог, который тратится на поддержание зданий, находящихся в распоряжении государственной церкви; диссентеры подлежат юрисдикции этих судов и должны участвовать в уплате этого налога.

Однако не только законодательство *против* церкви, но и законодательство *в защиту* церкви способствовало тому, чтобы сделать государственную церковь пустым звуком. Ирландская церковь всегда была пустым звуком, законченной государственной или правительственной церковью, йодной иерархией, от архиепископа вплоть до викария, которой недостаёт только общины и призвание которой состоит в том, чтобы проповедовать и служить молебны перед пустыми стенами. Английская церковь, правда, имеет свою публику, хотя и она в немалой мере была вытеснена диссентерами, особенно в Уэльсе и фабричных округах, но хорошо оплачиваемые духовные пастыри не очень-то заботятся о своей пастве. «Если вы хотите ввергнуть в презрение и погубить касту священников, то оплачивайте её хорошо», — говорит Бентам, и английская и ирландская церковь подтверждает справедливость этого афоризма. В сельских местностях и городах Англии нет для народа ничего более ненавистного,

ничего более презренного, чем church-of-England parson*, а у такого благочестивого народа, как английский, это что-нибудь да значит.

Понятно, что чем более ничтожной и незначительной становится репутация англиканской церкви, тем крепче держится за неё консервативная и вообще строго конституционная партия; отделение церкви от государства могло бы исторгнуть слезы даже у лорда Джона Рассела; понятно также, что чем более ничтожной становится репутация церкви, тем тяжелее и ощутимее становится её гнёт. Особенно ирландская церковь оказывается самой ненавистной, так как она самая ничтожная по своему значению; она не имеет иной цели, как только ожесточать народ, напоминать ему, что он — народ порабощённый, которому завоеватель навязывает свою религию и свои учреждения.

Таким образом, Англия находится теперь в стадии перехода от определённого христианского государства к неопределённому, к государству, основой которого является не определённое вероисповедание, а нечто среднее из всех существующих вероисповеданий — неопределённое христианство. Разумеется, уже и старое, определённое христианское государство принимало меры защиты против неверия, и акт о вероотступничестве 1699 г. карает неверие также лишением пассивного гражданского права и тюрьмой; акт никогда не был отменён, но и никогда больше не применялся. Другой закон, ведущий происхождение от времён Елизаветы, предписывает, чтобы каждый, кто в воскресенье без уважительных причин не посещает церковь (если не ошибаюсь, даже предписывается епископальная церковь, ибо Елизавета не признавала диссентерских церквей), наказывался за это денежным штрафом или тюрьмой. Этот закон часто ещё применяется в сельских местностях; даже здесь, в цивилизованном Ланкашире, в нескольких часах езды от Манчестера, есть несколько ханжей — мировых судей, которые, как подтвердил в палате общин две недели тому назад М. Гибсон, депутат от Манчестера, присудили множество людей за неаккуратное посещение церкви к тюремному заключению, в отдельных случаях до шести недель. Главные же законы против неверия это те, которые объявляют неспособным принести присягу и наказывают за богохульство всякого, кто не верит в бога или в потустороннее воздаяние и возмездие. Богохульством считается всё, что стремится вызвать презрение к библии или христианской религии, а также и прямое отрицание существования бога; в наказание полагается тюрьма — обычно один год — и денежный штраф.

* — священник англиканской церкви. *Ред.*

Но и неопределённое христианское государство уже клонится к упадку, раньше, чем оно получило официальное признание законодательным путём. Акт о вероотступничестве, как уже сказано, совершенно устарел; предписание посещения церкви также в достаточной степени устарело и проводится только в исключительных случаях; закон о богохульстве точно так же отживает свой век — благодаря неустрашимости английских социалистов, в особенности Ричарда Карлейля — и применяется лишь кое-где, в местах, особенно отличающихся ханжеством, например, в Эдинбурге; где это возможно, избегают даже отказа в допущении к присяге. Христианская партия стала настолько слабой, что, как она сама понимает, строгое применение этих законов повлекло бы за собой вскоре их отмену, — и потому она предпочитает молчать, чтобы над головой неверующих по крайней мере оставался висеть дамоклов меч христианского законодательства и продолжал, быть может, действовать как угроза и предостережение.

Кроме разобранных выше позитивных политических установлений к области конституции следует отнести ещё несколько других моментов. До сих пор почти не было речи о правах гражданина; в пределах собственно конституции личность в Англии никаких прав не имеет. Эти права существуют или в силу обычая, или в силу отдельных статутов, не стоящих ни в какой связи с конституцией. Мы увидим позднее, как возник этот странный разрыв, а пока перейдём к критике этих прав.

Первое — это право каждого обнародовать своё мнение беспрепятственно и без предварительного разрешения государства — свобода печати. Правильно в общем утверждение, что нигде не существует более широкой свободы печати, чем в Англии; и всё же эта свобода здесь ещё очень ограничена. Закон о пасквилях, закон о государственной измене и закон о богохульстве лежат тяжким бременем на печати, и если преследования печати редки, то тут *дело не в законе,* а в страхе правительства перед неизбежной непопулярностью, которая была бы следствием принятия мер против печати. Английские газеты всех партий совершают ежедневно проступки в печати как против правительства, так и против отдельных лиц, но на всё это смотрят сквозь пальцы и ждут, пока представится возможность начать политический процесс, а тогда привлекают к ответственности заодно и печать. Так было дело с чартистами в 1842 г., так было недавно с ирландскими рипилерами[203]. Английская свобода печати живёт уже сто лет милостью власти, точно так же, как прусская свобода печати — с 1842 года.

Второе «прирождённое право» (birthright) англичанина есть право народных собраний, право, которым доныне не пользуется ни один народ в Европе. Это право, хотя и стародавнее, было впоследствии выражено в одном статуте, как «право народа собираться для того, чтобы обсуждать свои тяготы и вносить в законодательный орган петиции об их облегчении». Здесь уже заключается некоторое ограничение. Если в результате митинга не будет принята петиция, то он тем самым приобретает, если не прямо незаконный, то, во всяком случае, очень сомнительный характер. На процессе О'Коннела прокурор особенно подчёркивал, что митинги, которые были квалифицированы как незаконные, созывались не для обсуждения петиций. Но главное ограничение — полицейского характера: центральные и местные власти могут заранее воспретить или прервать и распустить любой митинг, и так они поступали не только в Клонтарфе[*], но довольно часто и в самой Англии с чартистскими и социалистическими митингами. Но это не считается посягательством на прирождённые права англичан, ибо чартисты и социалисты — бедняки, а стало быть бесправны; об этом никто и не беспокоится, кроме «Northern Star»[204] и «New Moral World»[205], а потому на континенте об этом ничего не знают.

Далее — право союзов. Разрешены все союзы, преследующие законные цели законными средствами; но они имеют право каждый раз образовать только одно большое общество, которое не должно иметь местных отделений. Образование обществ, которые делятся на местные отделения с особой организацией, разрешается только для благотворительных и вообще денежных целей и может быть здесь предпринято только с разрешения назначенного на то чиновника. Социалисты добились такого разрешения для своей ассоциации, выставив подобного рода цель; чартистам было в этом отказано, хотя они в своём уставе дословно списали устав социалистического общества. Они вынуждены теперь обходить закон и поставлены этим в такое положение, что достаточно одной-единственной описки одного какого-нибудь члена Чартистской ассоциации, чтобы запутать всё общество в силки закона. Но и независимо от этого право союзов в полном своём объёме есть привилегия богатых; для ассоциации необходимы прежде всего деньги, и богатой Лиге против хлебных законов легче тратить сотни тысяч, чем бедному чартистскому обществу или Союзу британских горнорабочих покрывать одни только расходы ассоциации.

[*] — предместье Дублина. *Ред.*

Притом ассоциация» не располагающая средствами» будет иметь мало значения и не сможет вести агитацию.

Право Habeas Corpus, т. е. право каждого обвиняемого (исключая случай государственной измены) до начала процесса быть оставленным на свободе под залог, это столь хвалёное право есть опять-таки привилегия богатых. Бедный не может представить поручительства и должен поэтому отправляться в тюрьму.

Последним из этих прав личности является право каждого быть судимым себе равными, но и это право есть привилегия богатых. Бедного не судит равный, его во всех случаях судят его кровные враги, ибо в Англии богатые и бедные находятся в открытой войне. Присяжные должны обладать известной квалификацией, а какого она рода, видно из того, что список присяжных Дублина, города с 250000 жителей, включает в себя только восемьсот человек, имеющих эту квалификацию. В последних чартистских процессах в Ланкастере, Уорике и Стафforде рабочих судили землевладельцы и арендаторы, в большинстве тори, и фабриканты или купцы, в большинстве виги, но в обоих случаях — враги чартистов и рабочих. Но и это ещё не всё. Так называемый «беспристрастный состав присяжных» — вообще нелепость. Когда четыре недели тому назад в Дублине судили О'Коннела, каждый присяжный, как протестант и тори, был его врагом. «Равными ему» были бы католики и рипилеры, но и они тоже не были бы беспристрастны, так как это были бы его друзья. Католик в составе присяжных сделал бы невозможным приговор, всякий приговор, кроме оправдательного. Это случай особенно яркий, но, в сущности, в любом случае дело обстоит таким же образом. Суд присяжных по своей сущности — политическое, а не юридическое учреждение; но так как всё юридическое в основе своей имеет политическую природу, то в суде присяжных проявляется *истинная* суть юстиции; и английский суд присяжных, как получивший наибольшее развитие, есть завершение юридической лжи и безнравственности. Начинают с фикции «беспристрастного присяжного»; присяжным предписывают забыть всё, что они слышали до следствия относительно данного случая; судить только на основании сделанных здесь, на суде, свидетельских показаний, как будто что-либо подобное возможно! Создают вторую фикцию — «беспристрастного судьи», который должен разъяснить закон и беспристрастно, совершенно «объективно» сопоставить представленные обеими сторонами доводы, как будто это возможно! От судьи даже требуют, чтобы он каким-то особым образом, и вопреки всему, не оказывал влияния на суждение

присяжных, не подсовывал им приговор, т. е. он обязан изложить посылки так, как их следует излагать, чтобы вывести заключение; но самого заключения он не должен делать даже для самого себя, ибо ведь это повлияло бы на его изложение посылок, — требуют всех этих и сотен других невозможностей, бесчеловечностей и глупостей, лишь бы приличным образом прикрыть лежащую в основе всего этого глупость и бесчеловечность. Но практика не даёт себя обмануть, на практике очень мало заботятся обо всей этой чепухе, и судья довольно ясно даёт понять присяжным, какой приговор им следует вынести, и послушные присяжные регулярно выносят именно такой приговор.

Далее! Подсудимого следует всячески защищать, подсудимый непогрешим и неприкосновенен, как король, и не может поступать неправильно, т. е. вообще ничего не может сделать, а если он что и сделает, это считается недействительным. Подсудимый может признаться в своём преступлении, но это ему нисколько не поможет. Закон устанавливает, что он не достоин доверия; если не ошибаюсь, в 1819 г. один человек обвинил свою жену в нарушении супружеской верности после того, как она во время болезни, которую сочла смертельной, созналась в этом своему мужу; но защитник жены возразил, что признание обвиняемой не может-де служить основанием, и жалоба была отвергнута*. Непогрешимость подсудимого находит затем своё отражение в формах судопроизводства, которыми облечён английский суд присяжных и которые представляют собой такое исключительно богатое поле для крючкотворства адвокатов. Просто невероятно, какие смехотворные формальные ошибки могут свести на нет весь процесс. В 1800 г. один человек был признан виновным в подделке банкнот, но освобождён от наказания, потому что его защитник ещё до вынесения приговора открыл, что в фальшивом банковом билете имя было обозначено сокращённо Bartw, тогда как в обвинительном акте было написано полностью Bartholomew. Судья, как сказано, счёл возражение достаточным и оправдал изобличённого**. — В 1827 г. в Винчестере одна женщина была обвинена в детоубийстве, но оправдана на том основании, что в протоколе осмотра трупа присяжные «под своей присягой» («The jurors of our Lord the King upon their oath present that, etc.») заверили, что произошло то-то и то-то, а следовало написать «под своими присягами» («upon their oaths»), так как тринадцать присяжных принесли не одну, а тринадцать присяг***.

* Wade, «Brit. History», London, 1838 [Уэйд, «Английская история», Лондон, 1838].
** Там же.
*** Там же.

Год назад в Ливерпуле был пойман на месте преступления и задержан мальчик, укравший у кого-то платок из кармана; дело происходило в воскресенье вечером. Отец мальчика возразил, что полицейский незаконно задержал его, ибо по закону никто не имеет права в воскресенье заниматься той работой, которой зарабатывает себе пропитание, а следовательно, полиция никого не имеет права задерживать в воскресенье. Судья согласился с этим доводом, но при дальнейшем допросе мальчик сознался, что он вор по профессии, и судья наложил на него штраф в пять шиллингов за то, что он в воскресенье занимался своим профессиональным трудом. Я бы мог привести сотни таких примеров, но и приведённые уже достаточно говорят сами за себя. Английский закон защищает непогрешимость обвиняемого и обращается против общества, для охраны которого он собственно и существует. Как в Спарте, наказывается не преступление, а глупость, с какой оно было совершено. Всякая защита обращается против того, кого она хочет защитить; закон хочет защитить общество и нападает на него; он хочет защитить подсудимого и вредит ему, ибо ясно, что всякий, кто слишком беден, чтобы противопоставить официальному крючкотворству такого же крючкотвора-защитника, будет иметь против себя все те формы, которые были созданы для его защиты. Кто слишком беден, чтобы выставить защитника или соответствующее количество свидетелей, погиб, если его дело является сколько-нибудь сомнительным. Он получает на предварительный просмотр только обвинительный акт и первоначально данные мировому судье показания и, следовательно, не знает подробностей собранных против него улик (а как раз для невиновного это опаснее всего); он должен тотчас же, по предъявлении обвинения, отвечать, а говорить он имеет право только один раз; если он не исчерпает всех возражений, если отсутствует свидетель, которого он не счёл необходимым вызвать, — он погиб.

Но венец всего — постановление, что двенадцать присяжных должны вынести свой вердикт единогласно.

Их запирают в одной комнате и выпускают не раньше, чем они придут к единому решению, или же судья убедится, что их невозможно привести к единогласию. Но это совершенно бесчеловечно и настолько противно всей человеческой природе, что делает смешным требование от двенадцати человек, чтобы они были совершенно одинакового мнения по одному вопросу. Но это последовательно. Инквизиционный процесс пытает обвиняемого телесно или духовно, суд присяжных объявляет обвиняемого непогрешимым и пытает свидетелей перекрёстным допросом, нисколько не уступающим суду инквизиции, пытает

даже присяжных; подай ему приговор, хотя бы из-за этого должен был погибнуть мир; присяжных запирают и держат как в тюрьме, пока они не вынесут приговора; и если им действительно вздумается сдержать свою присягу, то создают новый состав присяжных, процесс начинается снова и так далее, пока либо обвинитель, либо присяжные не устанут от борьбы и не сдадутся на милость и немилость. Это достаточное доказательство того, что всё судопроизводство не может существовать без пыток и во всяком случае является варварством. Но иначе и быть не может; если захочешь добиваться математической достоверности в вещах, не допускающих этого, нельзя не впасть в нелепость или варварство. Практика опять-таки обнаруживает, что за всем этим скрывается; на практике присяжные облегчают себе дело и со спокойной совестью нарушают свою присягу, если иначе нельзя. В 1824 г. в Оксфорде присяжные однажды не могли прийти к соглашению. Один твердил: виновен, остальные одиннадцать — невиновен. Наконец, заключили сделку; единственный инакомыслящий написал на обвинительном акте: виновен, и удалился; затем пришёл старшина с остальными присяжными, взял бумагу и к «виновен» приписал «не» (Уэйд, «Английская история»). — Другой случай рассказывает Фонбланк, редактор «Examiner», в своей книге «Англия при семи правлениях»[206]. Здесь присяжные тоже не могли прийти к соглашению и в конце концов прибегли к жребию: взяли две соломинки и стали тянуть; было принято мнение той стороны, которая вытянула более длинную соломинку.

Поскольку мы уже занялись юридическими учреждениями, рассмотрим дело несколько ближе для полноты обзора правового состояния Англии. Как известно, английский уголовный кодекс — самый строгий в Европе. Ещё в 1810 г. он нисколько не уступал в варварстве Каролине[207]: сожжение, колесование, четвертование, вырывание внутренностей из живого тела и т. д. были излюбленными видами наказания. Правда, с тех пор самые возмутительные мерзости были отменены, но в уложении о наказаниях всё ещё сохранилась нетронутой масса дикостей и гнусностей. Смертная казнь полагается за семь видов преступлений (убийство, государственная измена, изнасилование, содомия, кража со взломом, грабёж с насилием, поджог с целью убийства), да и этими рамками смертная казнь, ранее гораздо более распространённая, была ограничена только в 1837 году. Но кроме смертной казни английский уголовный закон знает ещё два изысканно варварских вида наказания: ссылку на каторгу, где доводят до озверения при помощи общества людей, и одиночное заключение, где доводят до озверения при помощи

одиночества. Трудно придумать более жестокие и гнусные наказания, чем эти два наказания, которые с систематической последовательностью губят жертву закона физически, духовно и морально и доводят её до скотоподобного состояния. Сосланный преступник попадает в такую бездну деморализации, отвратительного скотства, что человек с наилучшими задатками должен пасть там в течение шести месяцев; у кого станет охоты читать отчёты очевидцев о Новом Южном Уэльсе или острове Норфолк, согласится со мной, что всё сказанное выше далеко ещё не отражает действительности. Находящийся в одиночном заключении доводится до безумия; образцовой тюрьме в Лондоне уже после трёхмесячного существования пришлось передать в Бедлам трёх помешавшихся, не говоря уже о религиозном помешательстве, которое обычно ещё сходит за нормальное состояние.

Уголовные законы против политических преступлений составлены почти точно в тех же выражениях, как прусские; особенно «подстрекательство к недовольству» (exciting discontent) и «мятежные речи» (seditious language) даются в той же неопределённой редакции, которая оставляет судье и присяжным такой широкий простор. И здесь наказания строже, чем в других случаях, ссылка на каторгу — главный вид наказания.

Если эти строгие наказания и эта неопределённость понятия политического преступления на практике не приводят к таким результатам, которых следовало бы ожидать, судя по закону, то это, с одной стороны, недостаток самого закона, который настолько запутан и неясен, что ловкий адвокат всегда найдёт лазейки в пользу обвиняемого. Английский закон — это или обычное право (common law), т. е. неписаное право, как оно существовало в то время, когда начали собирать статуты, и позже, когда оно было сведено воедино юридическими авторитетами, — естественно, что это право в главнейших своих статьях неопределённо и сомнительно, — или статутное право (statute law), состоящее из бесконечного ряда отдельных парламентских актов, которые собирались в течение пятисот лет, которые взаимно друг другу противоречат и ставят на место «правового состояния» совершенно бесправное состояние. Адвокат здесь всё; кто достаточно основательно потратил своё время на эту юридическую путаницу, на этот хаос противоречий, тот в английском суде всемогущ. Неопределённость закона повела, естественно, к вере в авторитет решений прежних судей в аналогичных случаях; этим она только усиливается, ибо эти решения точно так же взаимно противоречат друг другу, и результат следствия зависит опять-таки от начитанности и находчивости

адвоката. С другой стороны, малая значимость английского уголовного закона есть опять-таки лишь результат милости и т. д., результат уступок общественному мнению, считаться с которым правительство по закону вовсе не обязано; а что законодательная власть вовсе не расположена изменять существующий порядок, это показывает яростная оппозиция против всяких законодательных реформ. Но не следует никогда забывать, что господствует собственность и что поэтому такая милость оказывается лишь по отношению к «респектабельным» преступникам; на бедняка, на пария, на пролетария падает вся тяжесть узаконенного варварства, а до этого никому и дела нет.

Но это покровительство богатым ясно выражено и в законе. В то время как все важные преступления караются тягчайшими наказаниями, почти все второстепенные проступки наказываются денежными штрафами, разумеется, одинаковыми для бедных и богатых; но богатого они мало или совсем не обременяют, между тем как бедняк в девяти случаях из десяти не может их уплатить, и тогда, без дальних околичностей, за «default of payment»[*] его отправляют на несколько месяцев на принудительные работы. Достаточно почитать полицейские отчёты в первой попавшейся английской газете, чтобы убедиться в правильности этого утверждения. Жестокость по отношению к беднякам и покровительство богатым представляет настолько всеобщее явление во всех судебных учреждениях, практикуется так открыто, так бесстыдно и описывается в газетах так цинично, что редко можно читать газету без внутреннего возмущения. Какого-нибудь богача встречают всегда с необычайной вежливостью, и каким бы грубым ни было его правонарушение, «судьям всегда всё же очень прискорбно», что им приходится присуждать его к денежному штрафу, обычно самому ничтожному. Применение закона в этом отношении ещё гораздо более бесчеловечно, чем сам закон; «law grinds the poor and rich men rule the law»[**] и «there is one law for the poor and another for the rich»[***] — это совершенно верные изречения, давно ставшие пословицами. Да и может ли это быть иначе? Мировые судьи, как и присяжные заседатели, сами богаты, сами рекрутируются из буржуазии, поэтому они пристрастны к себе подобным и являются кровными врагами бедных. А если ещё принять во внимание общественное влияние собственности, разбирать которое мы здесь не можем, то, право, никто не станет удивляться такому варварскому положению вещей.

[*] — «неуплату». *Ред.*
[**] — «закон притесняет бедняка, а богачи управляют законом». *Ред.*
[***] — «один закон — для бедняка, другой — для богача». *Ред.*

О *прямом* социальном законодательстве, в котором низость достигает своего предела, речь будет позже. Здесь оно к тому же не может быть освещено в полном своём значении.

Подведём итог нашей критике правового состояния Англии. Совершенно безразлично, что можно сказать против него с точки зрения «правового государства». То обстоятельство, что Англия не является официальной демократией, не может создать у *нас* предубеждения против её учреждений. Для нас важно только одно обстоятельство, обнаружившееся перед нами повсюду: что теория и практика находятся в вопиющем противоречии друг с другом. Все власти, установленные конституцией, — корона, палата лордов и палата общин — растаяли на наших глазах; мы видели, что государственная церковь и все так называемые прирождённые права англичан — пустые названия, что даже суд присяжных в действительности только одна видимость, что самый закон не имеет действительной силы; короче говоря, что государство, которое само поставило себя на точно определённую, законную основу, эту свою основу отвергает и попирает. Англичанин свободен не в силу закона, а вопреки закону, если он вообще свободен.

Мы видели, далее, как много лжи и безнравственности влечёт за собой это положение вещей; люди преклоняются перед пустыми названиями и отрицают действительность, не хотят ничего о ней знать, противятся признанию того, что действительно существует, что сами создали; они обманывают самих себя и пользуются условным языком с искусственными категориями, из которых каждая — пасквиль на действительность; они трусливо цепляются за пустые абстракции, лишь бы не признаваться себе в том, что в жизни, на практике дело идёт совсем о других вещах. Вся английская конституция и всё конституционное общественное мнение есть не что иное, как одна большая ложь, которая непрерывно поддерживается и прикрывается многократной мелкой ложью, когда её истинная сущность то здесь, то там чересчур уж открыто выступает наружу. И если даже начинают понимать, что всё это сооружение — сплошная неправда и фикция, то и тогда ещё крепко держатся за него, крепче, чем когда-либо, чтобы только не распадались пустые слова, несколько без всякого смысла поставленных рядом букв, ибо именно эти слова и суть устои мира, и без них мир и человечество должны были бы низринуться во мрак хаоса! Остаётся только с полным омерзением отвернуться от этого сплетения явной и скрытой лжи, лицемерия и самообмана.

Может ли такое положение продолжаться долго? Об этом нечего и думать. Борьба практики против теории, действительности

против абстракции, жизни против пустых слов, лишённых значения, — словом, борьба человека против бесчеловечности должна прийти к разрешению, и не подлежит никакому сомнению, на чьей стороне будет победа.

Борьба уже налицо. Конституция потрясена в своих основах. Как сложится ближайшее будущее — вытекает из сказанного. Новые, чужеродные элементы в конституции имеют демократический характер, и общественное мнение, как покажет время, развивается в сторону демократии. Ближайшим будущим Англии будет демократия.

Но какая демократия! Не демократия французской революции, противоположностью которой были монархия и феодализм, а *такая* демократия, противоположностью которой является буржуазия и собственность. Это доказывается всем предшествующим развитием. Буржуазия и собственность господствуют; бедняк бесправен, его угнетают и унижают, конституция его не признаёт, закон притесняет его; борьба демократии против аристократии в Англии есть борьба бедных против богатых. Демократия, навстречу которой идёт Англия, — это *социальная* демократия.

Простая демократия неспособна исцелить социальные недуги. Демократическое равенство есть химера, борьба бедных против богатых не может быть завершена на почве демократии или политики вообще. И эта ступень есть, следовательно, только переход, последнее чисто политическое средство, которое ещё следует испробовать и из которого тотчас же должен развиться новый элемент, принцип, выходящий за пределы существующей политики.

Этот принцип есть принцип социализма.

Написано Ф. Энгельсом в марте 1844 г.

Напечатано в газете «Vorwarts!» (Paris) №№ 75, 76, 77, 78, 80, 83 и 84; 18, 21, 25 и 28 сентября, 5, 16 и 19 октября 1844 г.

Печатается по тексту газеты
Перевод с немецкого

ПРИМЕЧАНИЯ
ДАТЫ ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ К. МАРКСА и Ф. ЭНГЕЛЬСА
УКАЗАТЕЛИ

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] «*Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции*» — первая публицистическая статья Карла Маркса, с которой он начал свою политическую деятельность как революционный демократ.

Вопрос, поднятый в статье, — о положении печати в Пруссии — приобрёл особую остроту в начале 40-х годов XIX в. в связи с оживлением либерального и демократического движения в Германии, стоявшей тогда накануне буржуазной революции. Новая цензурная инструкция прусского правительства от 24 декабря 1841 г., на словах выражавшая неодобрение стеснениям литературной деятельности, на деле не только сохраняла реакционную прусскую цензуру, но и усиливала её.

Статья Маркса, разоблачавшая мнимый либерализм новой цензурной инструкции, в Германии не увидела света; написанная между 15 января и 10 февраля 1842 г., она была опубликована лишь в феврале 1843 г. в Швейцарии, в первом томе сборника «Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik» («Неизданное из области новейшей немецкой философии и публицистики»). В этот двухтомный сборник, изданный А. Руге, кроме двух статей К. Маркса входили также статьи Б. Бауэра, Л. Фейербаха, Ф. Кёппена, А. Руге и др.

Статьёй «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции» Маркс открыл Собрание своих сочинений, которое Г. Беккер начал издавать в Кёльне в 1851 г. (Gesammelte Aufsatze von Karl Marx, herausgegeben von Hermann Becker. I. Heft, Koln, 1851). Из-за правительственных преследований это издание после выхода первого выпуска было прекращено. — *3*.

[2] Из стихотворения Гёте «Отчёт» («Rechenschaft»). — *7*.

[3] Из статьи Шиллера «О наивной и сентиментальной поэзии». — *7*.

[4] Стерн. «Жизнь и мнения Тристрама Шенди, джентльмена», том первый, глава XI. — *7*.

[5] Из предисловия Вольтера к его комедии «Блудный сын» («L'Enfant prodigue»). — *8.*

[6] *Союзный акт* был принят Венским конгрессом 8 июня 1815 г.; на основании этого акта многочисленные немецкие государства формально были объединены в так называемый Германский союз. Создание Германского союза не ликвидировало раздробленности Германии; общий орган Германского союза — Союзный сейм, составленный из представителей немецких государств и заседавший во Франкфурте-на-Майне, стал оплотом общегерманской реакции. — *9.*

[7] Намёк на переговоры, которые прусские дипломаты вели по поручению короля Фридриха-Вильгельма IV с римским папой в целях урегулирования конфликта между прусским правительством и католической церковью. Этот конфликт, известный под названием «*церковной смуты*» или «*кёльнской смуты*», возник в связи с вопросом о вероисповедании детей при смешанных браках (между католиками и протестантами). Начавшись в 1837 г. арестом архиепископа кёльнского, обвинённого в государственной измене за отказ подчиниться требованиям прусского короля Фридриха-Вильгельма III, этот конфликт закончился при Фридрихе-Вильгельме IV капитуляцией прусского правительства. «Пруссия перед всем светом поцеловала у папы туфлю...» — так резюмировал Маркс в письме к Руге от 9 июля 1842 г. итог этого конфликта. — *12.*

[8] Имеется в виду полемика против Фейербаха, поднятая Штраусом в его книге «Христианское вероучение в его историческом развитии и в борьбе с современной наукой» (D. F. Straus. «Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft»); первый том книги Штрауса вышел в 1840 г., второй — в 1841 году. В связи с этой полемикой был напечатан ряд статей по вопросу о критике религии в левогегельянском журнале «Deutsche Jahrhucher fur Wissenschaft und Kunst» (Немецкий ежегодник по вопросам науки и искусства»). В статьях, опубликованных в № 105 от 1 ноября 1841 г. и в №№ 7 и 8 от 10 и 11 января 1842 г. под псевдонимами «Берлинец» и «Тоже берлинец», была сделана попытка сгладить различие в позициях Штрауса и Фейербаха. Подписав свою статью псевдонимом «Не-берлинец», К. Маркс подчеркнул этим своё разногласие с авторами указанных статей. — *28.*

[9] Martin Luther. «Samtliche Deutsche Schrifften und Wercke». 22 Theile, Leipzig, 1729 — 1734 (Мартин Лютер. «Полное собрание сочинений на немецком языке». В 22-х частях, Лейпциг, 1729 — 1734). — *29.*

[10] Маркс имеет в виду книгу: L. Feuerbach. «Das Wesen des Christenthums» (Л. Фейербах. «Сущность христианства»), вышедшую в Лейпциге в июне 1841 года» — *29.*

[11] «Дебаты шестого рейнского ландтага (статья первая). Дебаты о свободе печати и об опубликовании, протоколов сословного собрания». Дебатам шестого рейнского ландтага Маркс посвятил три статьи, из которых были опубликованы лишь первая и третья (см. настоящий том, стр. 30 — 84 и 119 — 160). В первой статье этой серии Маркс,

продолжая свою критику прусской реакционной цензуры, начатую в ещё неопубликованных к тому времени «Заметках о новейшей прусской цензурной инструкции», разоблачает убожество прусской реакционной печати и противопоставляет ей образ смелой, боевой печати, выражающей нужды и стремления народа. Маркс освещает в этой статье и другой вопрос, волновавший народные массы и прогрессивную часть буржуазии в предреволюционной Германии, — вопрос о представительном строе. На примере обсуждения вопроса о свободе печати и об опубликовании протоколов сословного собрания Маркс показал, что ландтаг не имел ничего общего с народным представительством, что он отстаивал сословные привилегии вопреки интересам народа.

Опубликование статьи, посвящённой дебатам о свободе печати, положило начало сотрудничеству Маркса в «Rheinische Zeitung».

«*Rheinische Zeitung fur Politik, Handel und Gewerbe*» («Рейнская газета по вопросам политики, торговли и промышленности») — ежедневная газета, выходила в Кёльне с 1 января 1842 по 31 марта 1843 года. Газета была основана представителями рейнской буржуазии, оппозиционно настроенной по отношению к прусскому абсолютизму. К сотрудничеству в газете были привлечены и некоторые левые гегельянцы. С апреля 1842 г. К. Маркс стал сотрудником «Rheinische Zeitung», а с октября тоге же года — одним из её редакторов. В «Rheinische Zeitung» был опубликован также ряд статей Ф. Энгельса. При редакторстве Маркса газета стала принимать всё более определённый революционно-демократический характер. Это направление «Rheinische Zeitung», приобретавшей всё большую популярность в Германии, вызвало тревогу и недовольство в правительственных кругах и злобную травлю газеты со стороны реакционной прессы. 19 января 1843 г. прусское правительство приняло постановление закрыть «Rheinische Zeitung» с 1 апреля 1843 г., а на оставшееся время ввести для неё особенно строгую, двойную цензуру. В связи с намерением акционеров «Rheinische Zeitung» придать ей более умеренный тон и таким путём добиться отмены правительственного постановления Маркс 17 марта 1843 г. заявил о своём выходе из редакции «Rheinische Zeitung» (см. настоящий том, стр. 218). — *30.*

12 *Сословные собрания провинций (ландтаги)* были учреждены в Пруссии в 1823 году. Они состояли из: 1) представителей княжеского сословия — бывших владетельных семей германской империй, главы которых являлись членами ландтага по праву рождения; 2) представителей рыцарского сословия, т. е. дворянства; 3) представителей городов; 4) представителей сельских общин. Так как основным условием для участия в выборах в ландтаг было владение земельной собственностью, то бо́льшая часть населения была отстранена от этих выборов. Избирательный ценз и вся механика выборов обеспечивали большинство в ландтагах дворянству. Ландтаги созывались королём, компетенция их ограничивалась вопросами местного хозяйства и провинциального управления. В области политической ландтаги обладали весьма ограниченными совещательными функциями — они имели право высказывать своё мнение по поводу тех или иных законопроектов, предлагаемых правительством на их обсуждение.

Шестой рейнский ландтаг заседал с 23 мая до 25 июля 1841 г. в Дюссельдорфе. Дебаты о свободе печати развернулись при обсуждении вопроса о публикации протоколов ландтага (это право

впервые было предоставлено ландтагу королевским указом от 30 апреля 1841 г.), а также в связи с петициями ряда городов о свободе печати. — *30.*

[13] «*Staats-Zeitung*» — сокращённое название «Allgemeine Preusische Staats-Zeitung» («Всеобщей прусской государственной газеты»), основанной в Берлине в 1819 году. В 40-х годах XIX в. газета являлась полуофициальным органом прусского правительства. — *20.*

[14] «*Vossische Zeitung*» («Фоссова газета») — так называли по имени её владельца ежедневную газету «Koniglich privilegirte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen» («Берлинская королевско-привилегированная газета по вопросам политики и науки»), выходившую под этим названием с 1785 г. в Берлине. — *30.*

[15] «*Spenersche Zeitung*» («Шпенерская газета») — так называли по имени её издателя газету «Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen» («Берлинские известия по вопросам политики и науки»), выходившую в Берлине с 1740 по 1874 год. В начале 40-х годов XIX в. газета являлась полуофициальным правительственным органом. — *30.*

[16] *Эпименид* — критский жрец, спавший, согласно легенде, непробудным сном более полустолетия. — *31.*

[17] Намёк на статью «Отечественная пресса и отечественная статистика», помещённую в «Allgemeine Preusische Staats-Zeitung». — *31.*

[18] Повидимому, речь идёт о Конфуции, которого в XIX в. считали автором наиболее раннего комментария к «И-цзин» («Книга перемен»). В этом древнейшем памятнике китайской литературы содержатся основы натурфилософской концепции, главной идеей которой является изменяемость всего существующего. По этой концепции знаки *(гуа),* образованные из различных сочетаний трёх — целых и прерванных — прямых линий, символизируют вещи и явления мира. — *32.*

[19] Называя Пифагора «статистиком мироздания», Маркс имеет в виду представление Пифагора о числе как о сущности всех вещей. — *32.*

[20] Маркс имеет в виду изречение Гераклита: «сухая душа — мудрейшая и наилучшая». — *33.*

[21] «*Allgemeine Zeitung*» («Всеобщая газета») — немецкая ежедневная реакционная газета, основана в 1798 г.; с 1810 по 1882 г. выходила в Аугсбурге. — *33.*

[22] «*Journal des Debats*» — сокращённое название французской ежедневной буржуазной газеты «Journal des Debats politiques et litteraires» («Газета политических и литературных дебатов»), основанной в Париже в 1789 году. В период Июльской монархии — правительственная газета, орган орлеанистской буржуазии. — *33.*

[23] Из стихотворения Шиллера «Слова веры», — *34.*

[24] Гёте. «Заметки об искусстве», — *35.*

[25] Здесь и в дальнейшем Маркс цитирует: «Sitzungs-Protokolle des sechsten Rheinischen Provinzial-Landtags». Coblenz, 1841 («Протоколы заседаний шестого рейнского провинциального ландтага». Кобленц, 1841). — *37.*

[26] Речь идёт об исторической школе права — реакционном направлении в исторической и правовой науке, возникшем в Германии в конце XVIII века. Характеристику этой школы см. в статьях К. Маркса «Философский манифест исторической школы права» и «К критике гегелевской философии права. Введение» (настоящий том, стр. 85 — 92 и 416). — *37.*

[27] Шекспир. «Сон в летнюю ночь», акт V, сцена первая. — *38.*

[28] «*Berliner politisches Wochenblatt*» («Берлинский политический еженедельник») — крайне реакционный орган, издавался с 1831 по 1841 г. при участии К. Галлера, Лео, Раумера и других; пользовался поддержкой и покровительством кронпринца Фридриха-Вильгельма (с 1840 г. — король Фридрих-Вильгельм IV). — *43.*

[29] Перефразированная строфа из стихотворения Уланда «Месть». — *54.*

[30] Маркс перефразирует строку из стихотворения Гёте «Ученик чародея». — *64.*

[31] *Гуа* — см. примечание 18. — *55.*

[32] Эти и приведённые ниже стихотворные строки Харири, средневекового арабского писателя, Маркс цитирует по книге: F. Ruckert. «Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug oder die Makamen des Hariri». Stuttgart, 1826 (Ф. Рюккерт. «Превращения Абу-Сеида из Серуга, или Макамы Харири». Штутгарт, 1826). — *72.*

[33] Из второй книги «Истории Пелопоннесской войны» Фукидида. — *83.*

[34] Из седьмой книги «Истории» Геродота. Спертий и Булис — спартанцы, направленные к персидскому царю Ксерксу в качестве искупительной жертвы за убийство персидского посла лакедемонянами. — *84.*

[35] *Папагено* — персонаж из оперы Моцарта «Волшебная флейта», птицелов, носивший одежду из птичьих перьев. — *85.*

[36] Маркс имеет в виду книгу: G. Hugo. «Lehrbuch des Naturrechts, als einer Philosophie des positiven Rechts, besonders des Privatrechts» (Г. Гуго. «Учебник естественного права, как философии позитивного права, в особенности — частного права»). — *86.*

[37] Речь идёт о статье немецкого реакционного юриста Савиньи, написанной им в 1838 г. к пятидесятилетнему юбилею присвоения Гуго степени доктора юридических наук. — *86.*

[38] Имеется в виду обычай, существовавший ранее у одной из сословно-кастовых групп Индии — раджпутов. — *87.*

[39] Этот раздел статьи Маркса не был допущен цензурой к опубликованию. Печатается по копии рукописи. — *89.*

[40] Маркс имеет в виду проповедь «свободы любви» в произведениях некоторых писателей-младогерманцев.

«*Молодая Германия*» — литературная группа, возникшая в 30-х годах XIX в. в Германии и находившаяся под влиянием Гейне и Бёрне. Отражая в своих художественных и публицистических произведениях оппозиционные настроения мелкой буржуазии, писатели «Молодой Германии» (Гуцков, Винбарг, Мундт и др.) выступали в защиту свободы совести и печати. Взгляды младогерманцев отличались идейной незрелостью и политической неопределённостью; вскоре большинство из них выродилось в заурядных буржуазных либералов. — *90.*

[41] Намёк на книгу F. K. Savigny. «Vom Beruf unsrer Zeit fur Gesetzgebung und Rechtswissenschaft». Heidelberg, 1814 (Ф. К. Савиньи. «О призвании нашего времени в области законодательства и юриспруденции». Гейдельберг, 1814) и на назначение Савиньи в 1842 г. министром по пересмотру законов. — *91.*

[42] «*Kolnische Zeitung*» («Кёльнская газета») — немецкая ежедневная газета, под данным названием выходила в Кёльне с 1802 года. В 30-х и начале 40-х годов XIX в. выступала в защиту католической церкви против господствовавшего в прусском государстве протестантизма. «Kolnische Zeitung», политическим редактором которой в 1842 г. стал реакционный публицист Гермес — тайный агент прусского правительства, вела яростную борьбу против «Rheinische Zeitung» редактируемой Марксом. — *93.*

[43] Маркс цитирует Лукиана по изданию: «Griechische Prosaiker in neuen Ubersetzungen». Funftes Bandchen, Stuttgart, 1827, S. 176 («Греческие прозаики в новых переводах». Пятая книжка, Штутгарт, 1827, . стр. 176). — *94.*

[44] *Веды* — древнейшие памятники индийской литературы и религии, написанные стихами и прозой; создавались на протяжении ряда веков — не позднее 6 в. до н. э. — *100.*

[45] Речь идёт о Конституционной хартии (Charte constitutionnelle), принятой после буржуазной революции 1830 г. во Франции и являвшейся основным законом Июльской монархии. — *102.*

[46] Шекспир. «Король Лир», акт II, сцена вторая. — *104.*

[47] Намёк на участие редактора «Kolnische Zeitung» Гермеса в молодости в оппозиционном движении немецкого студенчества. — *104.*

[48] *Корибанты* — жрецы культа богини Кибелы; *кабиры* — жрецы культа древнегреческих богов — кабиров. Корибанты и кабиры отождествлялись в Малой Азии с критскими куретами — жрецами матери Зевса, богини Реи. Согласно мифу, куреты ударами мечей о щиты заглушали крик новорождённого Зевса. — *106.*

[49] Маркс имеет в виду ожесточённую полемику реакционной немецкой прессы против философской критики религии; начало этой критике

было положено книгой Штрауса «Жизнь Иисуса» (D. F. Straus. «Das Leben Jesu»), первый том которой вышел в свет в 1835 г., второй — в 1836 году. — *106.*

[50] «*Hamburger Korrespondent*» — сокращённое название газеты «Staats und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen unparteiischen Korrespondenten» («Политическая и научная газета гамбургского беспристрастного корреспондента»). В 40-х годах XIX в. газета выходила ежедневно, имела реакционно-монархическое направление. — *106.*

[51] «*Deutsche Jahrbucher*» — сокращённое название литературно-философского журнала левых гегельянцев «Deutsche Jahrbucher fur Wissenschaft und Kunst» («Немецкий ежегодник по вопросам науки и искусства»). Журнал издавался в Лейпциге под редакцией А. Руге с июля 1841 года. Ранее (1838 — 1841) журнал выходил под названием «Hallische Jahrbucher fur deutsche Wissenschaft und Kunst» («Галлеский ежегодник по вопросам немецкой науки и искусства»). Перенесение местопребывания редакции из прусского города Галле в Саксонию и перемена названия журнала были вызваны угрозой запрещения «Hallische Jahrbucher» в пределах Пруссии. Но и под новым названием журнал просуществовал недолго. В январе 1843 г. журнал «Deutsche Jahrbucher» был закрыт саксонским правительством и запрещён постановлением Союзного сейма на всей территории Германии. — *106.*

[52] «*Konigsberger Zeitung*» — сокращённое название ежедневной газеты «Koniglich-Preusische Staats-Kriegs- und Friedens-Zeitung» («Королевско-прусская газета по государственным, военным и мирным вопросам»); под этим названием выходила в Кёнигсберге с 1752 по 1850 год. В 40-х годах XIX в. — прогрессивная буржуазная газета. — *112.*

[53] Речь идёт о корреспонденции из Берлина от 21 августа 1842 г., перепечатанной в «Rheinische Zeitung» № 273 от 30 сентября 1842 г. из журнала Вейтлинга «Die junge Generation» («Молодое поколение») за сентябрь 1842 года. — *114.*

[54] Маркс имеет в виду памфлет «Величайшая деградация аугсбургской «Allgemeine Zeitung»», напечатанный в 1842 г. в 1 и 2 выпусках журнала «Mefistofeles».

«*Mefistofeles. Revue der deutschen Gegenwart in Skizzen und Umrissen*» («Мефистофель. Обзор немецкой современности в очерках и набросках») — журнал, издававшийся в 1842 — 1844 гг. немецким буржуазным литератором Ф. Штейнманом; всего вышло 5 выпусков. — *114.*

[55] Речь идёт о десятом конгрессе учёных Франции, происходившем в Страсбурге с 28 сентября по 9 октября 1842 года. На конгрессе присутствовали учёные из Германии, Швейцарии, Англии, Бельгии, России и других стран. На одной из секций конгресса обсуждались предложения фурьеристов по улучшению социального положения неимущих классов. Участники конгресса рассматривали вопрос о положении трудящихся с буржуазно-филантропических позиций. — *115.*

[56] *Автономисты* — так называли представителей бывших владетельных княжеских и графских семей, за которыми на основании Союзного

акта 1815 г. сохранялась автономия в смысле права распоряжения своими наследственными владениями по собственному усмотрению, независимо от общего законодательства по вопросам наследства, опеки и т. д. — *117.*

[57] Вторая статья Маркса о дебатах шестого рейнского ландтага не была допущена цензурой к опубликованию, рукопись её не сохранилась. В письме к Руге 9 июля 1842 г. Маркс писал: «Моя вторая статья о ландтаге, касающаяся вопроса о церковной смуте, вычеркнута цензурой. Я показал в этой статье, как защитники государства стали на церковную точку зрения, а защитники церкви — на государственную».

«*Церковная смута*» — см. примечание 7. — *119.*

[58] «*Дебаты шестого рейнского ландтага (статья третья). Дебаты по поводу закона о краже леса*». В этой статье Маркс впервые выступает в защиту материальных интересов народных масс. Работа над этой статьёй дала первый толчок занятиям Маркса политической экономией. Об этом Маркс писал в предисловии к своей работе «К критике политической экономии» (1859): «В 1842 — 1843 гг. мне как редактору «Rheinische Zeitung» пришлось впервые высказываться о так называемых материальных интересах, и это поставило меня в затруднительное положение. Обсуждение в рейнском ландтаге вопросов о краже леса и дроблении земельной собственности, ведомственная полемика, в которую г-н фон Шапер, тогдашний обер-президент Рейнской провинции, вступил с «Rheinische Zeitung» по вопросу о положении мозельских крестьян, наконец, прения о свободе торговли и покровительственных пошлинах дали первые толчки моим занятиям экономическими вопросами». — *119.*

[59] Маркс имеет в виду уголовное уложение Карла V (Constitutio criminalis Carolina), принятое рейхстагом в Регенсбурге в 1532 году; это уложение отличалось крайней жестокостью наказаний. — *121.*

[60] Montesquieu. «De 1'esprit des lois». Tome premier, livre sixieme, chapitre XII (Монтескьё. «О духе законов». Том первый, книга шестая, глава XII). — *122.*

[61] Имеются в виду так называемые «варварские правды» («leges barbarorum»), составленные в V — IX вв. и представлявшие собой запись обычного права различных германских племён (франков, фризов и др.). — *127.*

[62] Шекспир. «Венецианский купец», акт IV, сцена первая. — *132.*

[63] «*Le National*» («Национальная газета») — французская ежедневная газета, выходила в Париже с 1830 по 1851 г.; в 40-х годах — орган умеренных, буржуазных республиканцев. — *133.*

[64] *Патримониальная юрисдикция* — феодальное право помещика судить и подвергать наказанию своих крестьян. — *133.*

[65] Гёте. «Рейнеке-Лис», песнь шестая. — *143.*

[66] Шекспир. «Венецианский купец», акт IV, сцена первая. — *154.*

[67] Упоминаемый Марксом факт имел место во время осады Антверпена в 1584 — 1585 гг. войсками испанского короля Филиппа II, подавлявшими восстание Нидерландов против абсолютистской Испании. — *155.*

[68] «*Парламент святых*» — имеется в виду созванный в июле и распущенный в декабре 1653 г. Кромвелем Малый парламент, в состав которого вошло много представителей местных религиозных общин, облекавших свою критику политики Кромвеля в религиозно-мистическую форму и получивших насмешливое прозвище «святых». — *156.*

[69] *Тидунг* — область на острове Борнео. — *158.*

[70] Намёк на обсуждение шестым рейнским ландтагом законопроекта о нарушении правил об охоте, лишавшего крестьян права охотиться даже на зайцев. — *160.*

[71] В настоящей статье К. Маркс подверг критике проект закона о разводе, составленный в 1842 г. под руководством Савиньи. Подготовка и обсуждение в правительственных сферах законопроекта о разводе были окружены глубочайшей тайной. Тем не менее 20 октября 1842 г. «Rheinische Zeitung» опубликовала проект закона и тем самым положила начало широкой публичной дискуссии о законопроекте на страницах «Rheinische Zeitung», «Leipziger Allgemeine Zeitung» и других газет. Опубликование проекта закона о разводе и решительный отказ редакции «Rheinische Zeitung» назвать лицо, приславшее текст законопроекта, было одной из причин запрещения «Rheinische Zeitung». — *161.*

[72] Из редакционного примечания к статье «Проект нового закона о браке», опубликованной в приложении к «Rheinische Zeitung» № 319 от 15 ноября 1842 года. — *162.*

[73] G. W. F. Hegel. «Grundlinien der Philosophie des Rechts». Zusatz zu § 163 (Г. В. Ф. Гегель. «Основы философии права». Добавление к § 163). — *163.*

[74] «*Leipziger Allgemeine Zeitung*» («Лейпцигская всеобщая газета») — -немецкая ежедневная газета, выходила с 1837 года. В начале 40-х годов XIX в. — прогрессивная буржуазная газета. Была запрещена в пределах Пруссии кабинетским указом от 28 декабря 1842 г., в Саксонии выходила до 1 апреля 1843 года.

Заглавие статьи дано Институтом Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина. — *165.*

[75] «*Elberfelder Zeitung*» («Эльберфельдская газета») — немецкая ежедневная газета, выходила в Эльберфельде с 1834 по 1904 год. В 30 — 40-х годах XIX в. имела консервативное направление. — *169.*

[76] «*Dusseldorfer Zeitung*» («Дюссельдорфская газета») — немецкая ежедневная газета, под этим названием выходила в Дюссельдорфе с 1826 по 1926 год. В 40-х годах XIX в. газета имела буржуазно-либеральное направление. — *169.*

[77] Имеется в виду «*Rhein- und Mosel-Zeitung*» («Рейнско-мозельская газета») — ежедневная реакционная католическая газета, выходившая в Кобленце с 1831 по 1850 год. — *170.*

[78] Речь идёт о событиях, связанных с отменой конституции королём Ганновера в 1837 году. Этот акт произвола вызвал протест семи либеральных профессоров Гёттингенского университета (братьев Гримм, Дальмана, Гервинуса, Эвальда, Альбрехта и Вебера), которые были смещены за это со своих должностей; некоторые из них были высланы. Ганноверские события вызвали широкий отклик во всей Германии. «Leipziger Allgemeine Zeitung» выступала в защиту гёттингенских профессоров. — *170.*

[79] «*Munchener politische Blatter*» — сокращённое название выходившего с 1838 г. в Мюнхене клерикального журнала «Historisch-politische Blatter fur das katholische Deutschland» («Историко-политические записки для католической Германии»). В 40-х годах XIX в. журнал выступал в защиту католической церкви против господствовавшего в прусском государстве протестантизма. — *170.*

[80] «*Осы*» («Les Guepes») — сатирический ежемесячник, издавался с 1839 г. в Париже французским мелкобуржуазным публицистом Альфонсом Карром. — *170.*

[81] Маркс называет здесь именем мифической иерусалимской пророчицы аугсбургскую «Allgemeine Zeitung». — *173.*

[82] Имеется в виду письмо мелкобуржуазного демократа, поэта Г. Гервега Фридриху-Вильгельму IV, написанное в связи с тем, что прусское правительство запретило распространять в пределах Пруссии проектируемый Гервегом ежемесячный радикальный журнал «Der deutsche Bote aus der Schweiz» («Немецкий вестник из Швейцарии»). Письмо Гервега было опубликовано «Leipziger Allgemeine Zeitung» 24 декабря 1842 г., после чего был издан кабинетский указ о запрещении этой газеты, и Гервег был выслан из Пруссии. — *174.*

[83] Речь идёт о статье «Прусская пресса», напечатанной в «Rheinische Zeitung» № 6 от 6 января 1843 года. — *174.*

[84] Имеются в виду сословные комиссии провинциальных ландтагов, учреждённые в Пруссии в 1841 году. Избранные провинциальными ландтагами из своего состава (по сословиям), эти комиссии образовали объединённый совещательный орган — «Соединённые комиссии». С помощью этого органа, являвшегося лишь фикцией представительного учреждения, Фридрих-Вильгельм IV рассчитывал ввести новые налоги и получить заём. — *176.*

[85] Мольер. «Докучные», акт I, явление пятое. — *177*.

[86] Маркс имеет в виду книгу Лючилио Ванини «Амфитеатр вечного провидения» («Amphitheatrum aeternae providentiae»), опубликованную на латинском языке в 1615 году. — *178.*

[87] Voltaire. «La Bible enfin expliquee». — *178.*

[88] Шекспир. «Генрих IV», часть I, акт III, сцена первая. — *178.*

[89] Лессинг. «Притча». — *184.*

[90] В настоящей статье К. Маркс выступает в защиту положений, выдвинутых в анонимных статьях мозельского корреспондента «Rheinische Zeitung» — мелкобуржуазного демократа, юриста П. Й. Кобленца, — который был обвинён обер-президентом Рейнской провинции фон Шапером в извращении фактов и клевете на правительство. Так как Кобленц не сумел достаточно глубоко и всесторонне обосновать положения, содержавшиеся в его статьях, и опровергнуть, таким образом, выдвинутые против него обвинения, — эту задачу взял на себя Маркс. Опираясь на собранный им обширный материал о бедственном положении крестьян-виноделов примозельского края, Маркс выступил от имени мозельского корреспондента с резкой критикой социально-политического строя Пруссии. Из намеченных пяти рубрик ответа (см. настоящий том, стр. 190) Марксу удалось осветить в газете только две. Написанное Марксом продолжение было запрещено цензурой. Рукопись не сохранилась. Опубликование статьи в защиту мозельского корреспондента явилось одной из основных причин правительственного постановления от 19 января 1843 г. о закрытии «Rheinische Zeitung» с 1 апреля 1843 г. и о введении для неё на оставшийся срок особо строгой цензуры. — *187.*

[91] Работа Маркса «К критике гегелевской философии права», написанная в Крейцнахе летом 1843 г., сохранилась в виде 39 рукописных листов, пронумерованных Марксом римскими цифрами. Первый лист рукописи до нас не дошёл. В рукописи даётся развёрнутый критический анализ §§261 — 313 работы Гегеля «Основы философии права» («Grundlinien der Philosophie des Rechts»). Эти параграфы относятся к тому разделу книги Гегеля, в котором трактуется вопрос о государстве. О выводах, сделанных Марксом в результате критического анализа взглядов Гегеля, Энгельс писал в статье «Карл Маркс» (1869): «Отправляясь от гегелевской философии права, Маркс пришёл к мнению, что не государство, изображаемое Гегелем «венцом всего здания», а, напротив, «гражданское общество», к которому Гегель относился с таким пренебрежением, является той областью, в которой следует искать ключ к пониманию процесса исторического развития человечества».

Заглавие настоящей рукописи Маркса дано Институтом Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина. — *219.*

[92] *Santa casa* (святой дом) — так называлось здание инквизиции в Мадриде. — *232.*

[93] Цифры XIV и X означают соответствующие листы рукописи (см. настоящий том, стр. 268 — 273 и 253 — 258). — *303.*

[94] Настоящие письма Маркса были опубликованы в журнале «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» в разделе «Из переписки 1843 года», в котором содержались также письма Руге, Бакунина и Фейербаха.

«*Deutsch-Franzosische Jahrbucher*» («Немецко-французский ежегодник») издавался в Париже под редакцией К. Маркса и А. Руге на немецком языке. Вышел в свет только первый, двойной выпуск в феврале 1844 года. В нём были опубликованы произведения К. Маркса:

«К еврейскому вопросу» и «К критике гегелевской философии права. Введение», а также произведения Ф. Энгельса: «Наброски к критике политической экономии» и «Положение Англии. Томас Карлейль. «Прошлое и настоящее»» (см. настоящий том, стр. 382 — 413, 414 — 429, 544 — 571, 572 — 597). Эти работы знаменуют окончательный переход Маркса и Энгельса к материализму и коммунизму. Главной причиной прекращения выхода журнала были принципиальные разногласия Маркса с буржуазным радикалом Руге. — *371.*

[95] Речь идёт о плане издания журнала «Deutsch-Franzosische Jahrbucher». — *378.*

[96] Cabet. «Voyage en Icarie, roman philosophique et social». Deuxieme edition, Paris, 1842 (Кабе. «Путешествие в Икарию, философский и социальный роман». Второе издание, Париж, 1842). Первое издание своей книги Кабе выпустил в 1840 г. в двух томах под таким заглавием: «Voyage et aventures de lord William Carisdall en Icarie», traduits de 1'Anglais de Francis Adams, par Th. Dufruit. («Путешествие и приключения лорда Уильяма Кариздалла в Икарии», перевод Т. Дюфрюи с английского текста Фрэнсиса Адамса). — *380.*

[97] Маркс цитирует книгу Т. Гамильтона «Люди и нравы в Америке» по немецкому изданию: «Die Menschen und die Sitten in den vereinigten Staaten von Nordamerika». Bd. I, Mannheim, 1834, S. 146. — *390.*

[98] Имеются ввиду книги: B. Bauer. «Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker». Bd. 1 — 2, Leipzig, 1841; Bd. 3, Braunschweig, 1842 (Б. Бауэр. «Критика евангельской истории синоптиков». Тт. 1 — 2, Лейпциг, 1841; т. 3, Брауншвейг, 1842) и D. F. Straus. «Das Leben Jesu». Bd. 1 — 2, Tubingen, 1835 — 1836 (Д. Ф. Штраус. «Жизнь Иисуса». Тт. 1 — 2, Тюбинген, 1835 — 1836); в этих книгах давалась критика религии с левогегельянских позиций. — *407.*

[99] Из направленного против Лютера памфлета Томаса Мюнцера: «Хорошо обоснованная защитительная речь и ответ безбожной, сытно живущей плоти виттенбергской, которая посредством извращений и жульнических искажений священного писания постыднейшим образом осквернила несчастное христианство» («Hoch verursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg, welches mit verkehrter Weise durch den Diebstahl der heiligen Schrift die erbarmliche Christenheit also ganz jammerlich besudelt hat»). Памфлет был выпущен Мюнцером в свет в 1524 году. — *410.*

[100] Маркс имеет в виду свой обширный труд «К критике гегелевской философии права» (незаконченную рукопись этой работы см. в настоящем томе, стр. 219 — 368), который он намеревался подготовить к печати и опубликовать вслед за появившимся в «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» «Введением». Об основных причинах, по которым не было осуществлено это намерение, Маркс так писал в предисловии к «Экономическо-философским рукописям 1844 года»:

«В «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» я обещал дать критику науки о праве и государстве в виде критики гегелевской философии права. При обработке материалов для печати оказалось, что сочета-

ние критики, направленной только против спекулятивного мышления, с критикой различных предметов самих по себе совершенно нецелесообразно, что оно стесняет ход изложения и затрудняет понимание. Кроме того, обилие и разнородность подлежащих рассмотрению предметов позволили бы втиснуть весь этот материал в *одно* сочинение только при условии совершенно афористического изложения, а такое афористическое изложение, в свою очередь, создавало бы *видимость* произвольного систематизирования».

Исходя из этих соображений, Маркс пришёл в то время к выводу, что целесообразней дать критику права, морали, политики и т. д. в отдельных брошюрах, завершив всё это обобщающим трудом, содержащим критику идеалистической, спекулятивной философии. Однако необходимость борьбы против левых гегельянцев, а также и других представителей немецкой буржуазной и мелкобуржуазной идеологии побудила Маркса изменить свои первоначальные замыслы и дать развёрнутую критику идеалистической, спекулятивной философии в тесной связи с разработкой основ нового, революционно-материалистического мировоззрения. Эта задача была выполнена Марксом и Энгельсом в совместных трудах «Святое семейство» и «Немецкая идеология». — *415.*

[101] Маркс имеет в виду философа Анахарсиса, скифа по происхождению, которого греки, по свидетельству Диогена Лаэрция, причисляли к группе семи греческих мудрецов. — *419.*

[102] *Сентябрьские законы* — реакционные законы, изданные французским правительством в сентябре 1835 года; ограничивали деятельность суда присяжных и вводили суровые меры против печати. В отношении печати предусматривалось увеличение денежных залогов для периодических изданий и вводилось тюремное заключение и крупные денежные штрафы за выступления против собственности и существующего государственного строя. — *424.*

[103] Настоящая статья К. Маркса направлена против А. Руге, выступившего в «Vorwarts!» под псевдонимом «Пруссак».

«*Vorwarts!*» («Вперёд!») — немецкая газета, выходила в Париже с января по декабрь 1844 г. два раза в неделю. Кроме упомянутой статьи Маркса в газете были опубликованы также статьи Энгельса. Под влиянием Маркса, который с лета 1844 г. стал принимать близкое участие в редактировании газеты, она начала приобретать коммунистический характер; газета развернула острую критику реакционных порядков в Пруссии. По требованию прусского правительства министерство Гизо в январе 1845 г. издало распоряжение о высылке Маркса и некоторых других сотрудников газеты из Франции; издание «Vorwarts!» прекратилось. — *430.*

[104] Имеется в виду восстание силезских ткачей 4 — 6 июня 1844 г. — первая крупная классовая схватка между пролетариатом и буржуазией в Германии. — *430.*

[105] «*La Reforme*» («Реформа») — французская ежедневная газета, орган мелкобуржуазных демократов-республиканцев; издавалась в Париже с 1843 по 1850 год. С октября 1847 до января 1848 г. Энгельс опубликовал в этой газете ряд статей. — *430.*

[106] Маркс имеет в виду указ прусского короля Фридриха-Вильгельма IV от 18 июня 1843 г., изданный в связи с участием правительственных чиновников в банкете либералов, который был устроен в Дюссельдорфе в честь седьмого рейнского ландтага; указ запрещал государственным служащим участвовать в подобных манифестациях. — *431.*

[107] Маркс цитирует Ф. Бэкона по французскому переводу книги Мак-Куллоха «Рассуждение о происхождении, успехах, отдельных вопросах и значении политической экономии» (J. R. Mac Culloch. «Discours sur l'origine, les progres, les objets particuliers, et 1'importance de 1'economie politique». Geneve — Paris, 1825, p. 131 — 132). — *434.*

[108] *Сомерсет-хаус* (Somerset House) — дворец в западной части Лондона, в котором помещались различные правительственные учреждения. — *436.*

[109] Маркс имеет в виду революционную песню «Кровавая расправа», получившую распространение в текстильных округах Силезии накануне восстания ткачей. — *443.*

[110] Маркс цитирует книгу: M. Chevalier. «Des Interets materiels en France» (M. Шевалье. «О материальных интересах во Франции»), вышедшую несколькими изданиями в 1838 г. в Париже и Брюсселе. — *446.*

[111] Речь идёт о восстаниях лионских рабочих в ноябре 1831 и апреле 1834 года. — *446.*

[112] «*Письма из Вупперталя*» — первое публицистическое произведение Ф. Энгельса, с которого началось его сотрудничество в журнале «Telegraph fur Deutschland», продолжавшееся с 1839 по 1841 год.

«*Telegraph fur Deutschland*» («Германский телеграф») — литературный журнал, основан Гуцковым, выходил в Гамбурге с 1838 по 1848 год. В конце 30-х и начале 40-х годов выражал взгляды «Молодой Германии». — *451.*

[113] «*Друзья света*» — религиозное течение, направленное против господствовавшего в официальной протестантской церкви пиетизма, отличавшегося крайним мистицизмом и ханжеством. Эта религиозная оппозиция была одной из форм проявления недовольства немецкой буржуазии 40-х годов XIX в. реакционными порядками в Германии. — *451.*

[114] Из стихотворения Гёте «Миньона». — *452.*

[115] Энгельс имеет в виду лютеран, которые посредством принудительной унии 1817 г. были объединены с реформатами (кальвинистами) в евангелическую церковь, и старолютеран — противников этой унии, сторонников «истинной» лютеранской церкви. — *455.*

[116] Имеются в виду полные угроз и оскорблений послания, которыми обменялись папа Григорий VII и германский император Генрих IV в 1075 — 1076 гг. в связи с борьбой духовной и светской власти за главенство. — *459.*

[117] Речь идёт об оппозиционных выступлениях немецких студенческих гимнастических обществ. Эти общества, возникшие в Германии в начале XIX в., активно участвовали в освободительной борьбе немецкого народа против владычества Наполеона; однако они не были свободны от националистических влияний. После Венского конгресса (1814 — 1815) многие оппозиционно настроенные участники гимнастических обществ боролись за объединение Германии и выступали против реакционного строя в немецких государствах, за что в 1819 г. были обвинены в «демагогии» и подверглись репрессиям. — *459.*

[118] *Вартбургское празднество* было организовано немецким студенчеством 18 октября 1817 года в связи с 300-летием реформации и 4-й годовщиной Лейпцигской битвы 1813 года. Празднество вылилось в демонстрацию оппозиционно настроенного студенчества против меттерниховского режима. — *459.*

[119] Имеется в виду Герман (Арминий), вождь племени херусков, который возглавил германские племена, разбившие римские легионы в Тевтобургском лесу (9 г. н. э.). — *462.*

[120] Стихотворение «Боги Греции», в котором Шиллер в светлых, радостных красках рисует мир античных богов, в переделке Штира звучит как осуждение греков за их «греховный культ». — *463.*

[121] Рецензия на книгу И. Х. Ф. Винклера «Звуки арфы» была напечатана в журнале «Telegraph fur Deutschland» № 208 в декабре 1838 года. — *463.*

[122] *Ректорские школы* — так назывались в Рейнской провинции и Вестфалии начальные пятиклассные школы. — *467.*

[123] «*Молодая Германия*» — см. примечание 40. — *467.*

[124] Речь идёт о владельцах барменской торговой фирмы «Эйнер и сыновья», у которых Фрейлиграт в 1837 — 1839 гг. служил приказчиком. — *468.*

[125] Мотивы народной сказки «Царевна-лягушка» встречаются в стихотворении Ф. Фрейлиграта «Ласточкина сказка» («Schwalbenmarchen»), а народной сказки «Белоснежка» — в стихотворении «Прогулка по морю» («Meerfahrt»). — *468.*

[126] «*Morgenblatt*» — сокращённое название ежедневной литературной газеты «Morgenblatt fur gebildete Leser» («Утренний листок для образованных читателей»), которая издавалась в Штутгарте и Тюбингене с 1807 по 1865 год. В 1840 — 1841 гг. в ней было помещено несколько корреспонденций Ф. Энгельса по вопросам литературы и искусства. — *468.*

[127] Из комедии немецкого поэта Платена «Романтический Эдип», акт III, сцена четвёртая. — *469.*

[128] *Монтанус Эремита* — горный отшельник. Так Энгельс иронически называет немецкого писателя Винценца Цуккальмальо, опубликовавшего в 1836 г. под псевдонимом «Монтанус» книгу: «Die Vorzeit der

Lander Cleve-Mark, Julich-Berg und Westphalen» («Прошлое областей Клеве-Марк, Юлих-Берг и Вестфалии»). — *471.*

[129] «*Konigsberger Literatur-Blatt*» («Кёнигсбергская литературная газета»), находившаяся под влиянием «Молодой Германии», издавалась под редакцией А. Юнга в Кёнигсберге с 1841 по 1845 год. — *474.*

[130] A. Jung. «Briefe uber die neueste Literatur. Hamburg, 1837 (А. Юнг. «Письма о новейшей литературе». Гамбург, 1837). — *474.*

[131] A. Jung. «Konigsberg in Preusen und die Extreme des dortigen Pietismus». Braunsberg, 1840. — *474.*

[132] «Hallische Jahrbucher» — см. примечание 51. — 474.

[133] Речь идёт о книге: D. F. Straus. «Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft». Bd. 1 — 2, Tubingen und Stuttgart, 1840 — 1841 (Д. Ф. Штраус. «Христианское вероучение в его историческом развитии и в борьбе с современной наукой». Тт. 1 — 2, Тюбинген и Штутгарт, 1840 — 1841). — *475.*

[134] L. Borne. «Briefe aus Paris». 1. — 2. Theile, Hamburg, 1832; 3. — 6. Theile, Paris, 1833 — 1834 (Л. Бёрне. «Парижские письма». 1 — 2 части, Гамбург, 1832; 3 — 6 части, Париж, 1833 — 1834). — *478.*

[135] «Heinrich Heine uber Ludwig Borne». Hamburg, 1840. — *480.*

[136] *Паткуль* и *Вернер* — герои одноимённых драматических произведений К. Гуцкова. — *481.*

[137] V. Cousin. «Uber franzosische und deutsche Philosophie». Nebst einer beurtheilenden Vorrede des Herrn Geheimenraths von Schelling. Stuttgart und Tubingen, 1834 (В. Кузен. «О французской и немецкой философии». С критическим предисловием г-на тайного советника фон Шеллинга. Штутгарт и Тюбинген, 1834). — *483.*

[138] Брошюра Ф. Энгельса «Шеллинг и откровение. Критика новейшего покушения реакции на свободную философию» («Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie») была издана анонимно в Лейпциге в апреле 1842 года. — *484.*

[139] Имеется в виду вышедшая анонимно книга Б. Бауэра: «Die Posaune des jungsten Gerichts uber Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum». Leipzig, 1841 («Трубный глас страшного суда над Гегелем, атеистом и антихристом. Ультиматум». Лейпциг, 1841). — *485.*

[140] Рецензия Э. Мейена на книгу А. Юнга «Лекции о современной литературе немцев» была опубликована в «Rheinische Zeitung» №№ 149 — 151 от 29 — 31 мая 1842 года. — *485.*

[141] Намёк на неосуществившееся намерение А. Юнга по окончании богословского факультета стать проповедником. — *486.*

[142] Настоящая статья предназначалась Энгельсом для ежемесячного радикального журнала «Der deutsche Bote aus der Schweiz» («Немецкий вестник из Швейцарии»), который Г. Гервег намеревался в 1842 г. издавать в Цюрихе вместо выходившего там журнала с таким же названием. Однако план издания нового журнала не осуществился, и статьи, предназначенные для него, были изданы летом 1843 г. в виде сборника «Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz» («Двадцать один лист из Швейцарии»). — *487.*

[143] Реакционный швейцарский юрист и историк К. Л. Галлер в своей шеститомной работе «Реставрация науки о государстве» («Restauration der Staats-Wissenschaft»), издававшейся с 1816 по 1834 г., выступил за полную реставрацию феодально-абсолютистского строя и за возрождение реакционной идеи средневекового сословно-корпоративного государства. — *489.*

[144] Имеется в виду предоставление Фридрихом-Вильгельмом IV в 1841 г. старолютеранам права на создание собственной церкви. — *490.*

[145] Речь идёт об аресте архиепископа кёльнского в связи с так называемой «кёльнской», или «церковной смутой» (см. примечание 7). — *490.*

[146] Энгельс имеет в виду торжественные обещания, данные Фридрихом-Вильгельмом IV во время принятия им в 1840 г. присяги на верность от депутаций различных провинций и городов Пруссии (Кёнигсберг, Бреславль и др.); король заявил, что он якобы будет «заботиться о благе всех сословий и всех вероисповеданий». — *493.*

[147] *Народная хартия,* содержавшая требования чартистов, была опубликована 8 мая 1838 г. в качестве законопроекта, предназначенного для внесения в парламент; она состояла из шести пунктов: всеобщее избирательное право (для мужчин, достигших 21 года), ежегодные выборы в парламент, тайная подача голосов, уравнение избирательных округов, отмена имущественного ценза для кандидатов в депутаты парламента, вознаграждение депутатов. — *496.*

[148] Энгельс имеет в виду попытку английских рабочих провести всеобщую стачку в ряде промышленных районов (Ланкашир, Йоркшир и др.) в августе 1842 года. Эта стачечная борьба в ряде мест вылилась в вооружённое столкновение с войсками и полицией. — *502.*

[149] «*The Examiner*» («Наблюдатель») — английский еженедельник буржуазно-либерального направления, выходил в Лондоне с 1808 до 1881 года. — *505.*

[150] *Лига против хлебных законов* была основана в 1838 г. манчестерскими фабрикантами Кобденом и Брайтом. Так называемые хлебные законы, направленные на ограничение или запрещение ввоза хлеба из-за границы, были введены в Англии в интересах крупных землевладельцев-лендлордов. Выставляя требование полной свободы торговли, Лига добивалась отмены хлебных законов с целью снижения заработной платы рабочих и ослабления экономических и политических позиций земельной аристократии. В своей борьбе против землевладельцев Лига пыталась использовать рабочие массы. Однако

именно к этому времени передовые рабочие Англии встали на путь самостоятельного политически оформленного рабочего движения (чартизм).

Борьба между промышленной буржуазией и земельной аристократией из-за хлебных законов закончилась принятием в 1846 г. билля об их отмене. — *605.*

[151] *Sliding-Scale* (скользящая шкала) — практиковавшаяся в Англии система установления хлебных пошлин, при которой высота их находилась в обратной зависимости от уровня хлебных цен на внутреннем рынке. — *506.*

[152] Имеются в виду рабочие города Болтона (близ Манчестера). — *508.*

[153] Речь идёт о реформе избирательного права, проведённой английским парламентом в июне 1832 года. Реформа была направлена против политической монополии земельной и финансовой аристократии и открыла доступ в парламент представителям промышленной буржуазии. Пролетариат и мелкая буржуазия, которые являлись главной силой в борьбе за реформу, были обмануты либеральной буржуазией и не получили избирательных прав. — *510.*

[154] *Эмансипация католиков* — отмена английским парламентом в 1829 г. ограничений прав католиков. Католики, большинство которых составляли ирландцы, получили право быть избранными в парламент и занимать некоторые правительственные должности; одновременно имущественный избирательный ценз был увеличен в пять раз. С помощью этого манёвра правящие классы Англии рассчитывали привлечь на свою сторону ирландскую буржуазию и расколоть ирландское национальное движение. — *510.*

[155] *Диссентеры* — представители религиозных сект и направлений в Англии, отступающих в той или иной мере от догматов официальной англиканской церкви. — *512.*

[156] *Национальная чартистская ассоциация,* основанная в июле 1840 г., была первой в истории рабочего движения массовой партией рабочих, насчитывавшей в годы подъёма чартизма до сорока тысяч членов. В деятельности Ассоциации сказались отсутствие идейного и тактического единства среди её членов и мелкобуржуазная идеология большинства лидеров чартизма. После поражения чартизма в 1848 г. Ассоциация пришла в упадок и в 50-х годах прекратила свою деятельность. — *516.*

[157] «*Оракул разума*» («The Oracle of Reason») — еженедельный атеистический журнал, выходивший с 1841 по 1843 г. в Лондоне и других городах Англии. — *519.*

[158] J. J. Rousseau. «Du Contract social; ou Principes du droit politique». Amsterdam, 1762 (Ж. Ж. Руссо. «Об общественном договоре; или Принципы политического права». Амстердам, 1762).

«Systēme de la Nature ou Des Loix du Monde Physique et du Monde Moral». Par M. Mirabaud, Secrētaire Perpētuel et l'un des Quarante de l'Academie Francaise. Londres, 1770 («Система природы, или О законах мира физического и мира духовного». Сочинение г-на Мирабо, непременного секретаря и одного из сорока членов Французской

Академии. Лондон, 1770). Действительным автором книги был французский материалист П. А. Гольбах, поставивший на своей книге, в целях конспирации, фамилию умершего в 1760 г. секретаря Французской Академии Ж. Б. Мирабо. — *520.*

[159] L. Stein. «Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs». Leipzig, 1842 (Л. Штейн. «Социализм и коммунизм современной Франции». Лейпциг, 1842). — *521.*

[160] *Англо-ирландская уния* была навязана Ирландии английским правительством после подавления ирландского восстания 1798 года. Уния, вступившая в силу с 1 января 1801 года, уничтожила последние следы автономии Ирландии и упразднила ирландский парламент. Требование отмены унии (Repeal of Union) стало с 20-х годов XIX в. наиболее популярным лозунгом в Ирландии. Однако возглавлявшие национальное движение буржуазные либералы (О'Коннел и другие) рассматривали агитацию за отмену унии лишь как средство для того, чтобы добиться от английского правительства мелких уступок ирландской буржуазии. В 1835 г. О'Коннел, заключив сделку с английскими вигами, вообще прекратил эту агитацию. Но под воздействием массового движения ирландские либералы вынуждены были в 1840 г. основать Ассоциацию рипилеров (сторонников отмены унии), которую они старались направить на путь компромисса с английскими правящими классами. — *522.*

[161] *Главный арендатор* — посредник, который арендовал землю у земельного собственника, а затем сдавал её в субаренду мелкими участками. В Ирландии между земельным собственником и тем, кто действительно обрабатывал землю, стояло иногда до десятка посредников. — *523.*

[162] Статьёй «*Успехи движения за социальное преобразование на континенте*» началось сотрудничество Ф. Энгельса в еженедельнике английских социалистов-оуэнистов «The New Moral World: and Gazette of the Rational Society» («Новый нравственный мир и Газета разумного общества»). Сотрудничество Энгельса в этом органе продолжалось до мая 1845 года. Статья Энгельса с некоторыми сокращениями была напечатана также в чартистской газете «The Northern Star» («Северная звезда») №№ 313 и 315 от 11 и 25 ноября 1843 года. — *525.*

[163] Имеется в виду группа английских социалистов-утопистов, организовавших в 1842 г. колонию-коммуну «Конкордиум» в Хэм-коммоне (в окрестностях Лондона); последователи английского мистика Дж. П. Гривса, хэм-коммонские социалисты проповедовали нравственное самосовершенствование и аскетический образ жизни; колония существовала недолго и вскоре распалась. — *527.*

[164] «*La Phalange*» («Фаланга») — орган фурьеристов, издававшийся в Париже с 1832 по 1849 год; неоднократно менял название, периодичность, объём и формат. В 1840 — 1843 гг. выходил 3 раза в неделю. В связи с изданием фурьеристами с августа 1843 г. ежедневной газеты «La Democratie pacifique» («Мирная демократия») под названием «La Phalange» стал выходить теоретический журнал. — *529.*

[165] *Работники-эгалитарии* — тайное общество французских коммунистов-бабувистов, возникшее в 1840 г. и состоявшее главным образом

из рабочих. *Гуманитарии* — тайное общество коммунистов-бабувистов, объединявшихся в 1841 г. вокруг газеты «L'Humanitaire» («Защитник человечества»). Эти общества находились под идейным влиянием Т. Дезами и принадлежали к революционному и материалистическому направлению во французском утопическом коммунизме. — *530.*

166 Публичный диспут между Дж. Уотсом, который был в это время активным пропагандистом оуэнизма, и чартистским оратором Дж. Бэрстоу состоялся в Манчестере 11, 12 и 13 октября 1843 года. На диспуте, повидимому, присутствовал Ф. Энгельс. — *532.*

167 P. J. Proudhon. «Qu'est-ce que la propriete? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement». Paris, 1840 (П. Ж. Прудон. «Что такое собственность? или Исследование о принципе права и власти». Париж, 1840). — *533.*

168 «*Le Populaire de 1841*» («Народная газета 1841 года») — орган пропаганды мирного утопического икарийского коммунизма, выходил в Париже с 1841 до 1852 года; до 1849 г. редактировался Э. Кабе; назывался так в отличие от радикального еженедельника «Populaire», издававшегося Кабе в 1833 — 1835 годах. — *533.*

169 «*Независимое обозрение*» («La Revue independante») — общественно-политический ежемесячный журнал, находился под влиянием утопического социализма; издавался в Париже с ноября 1841 по февраль 1848 г. под редакцией П. Леру, Жорж Санд и Л. Виардо. — *533.*

170 «*Молодое поколение*» («Die junge Generation») — ежемесячный журнал, орган пропаганды утопического уравнительного коммунизма, издавался В. Вейтлингом в Швейцарии с сентября 1841 по май 1843 года. До января 1842 г. журнал выходил под названием «Der Hulferuf der deutschen Jugend» («Призыв о помощи немецкой молодёжи»). — *535.*

171 W. Weitling. «Garantien der Harmonie und Freiheit». Vivis, 1842. — *536.*

172 Энгельс основывается здесь на проспекте книги Вейтлинга «Евангелие бедных грешников» («Das Evangelium der armen Sunder»), опубликованном Вейтлингом в мае 1843 года. Книга Вейтлинга вышла в свет только в 1845 г. в Берне под названием «Das Eyangelium eines armen Sunders» («Евангелие бедного грешника»). — *536.*

173 Энгельс имеет в виду книгу: «Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wortlicher Abdruck des Kommissionalberichtes an die H. Regierung des Standes Zurich». Zurich, 1843 («Коммунисты в Швейцарии, по документам, обнаруженным у Вейтлинга Полный текст доклада комиссии правительству кантона Цюрих». Цюрих, 1843). Автором книги был швейцарский юрист и реакционный политический деятель И. К. Блюнчли. — *536.*

174 Речь идёт о памфлете Ф. Энгельса «Шеллинг и откровение». — *538.*

[175] За свою книгу «Спор критики с церковью и государством» («Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat». Charlottenburg, 1843), конфискованную прусским правительством, Э. Бауэр был приговорён к 4 годам тюремного заключения. — *541.*

[176] «*The Times*» («Времена») — крупнейшая английская ежедневная газета консервативного направления; основана в Лондоне в 1785 *году. — 542.*

[177] «*Фойгтланд*» («Voigtland») — под этим названием был известен один из рабочих кварталов Берлина; *Сент-Джайлс* (Saint-Giles) — квартал Лондона, населённый беднотой. — *542.*

[178] «*Наброски к критике политической экономии*» — первая экономическая работа Ф. Энгельса, в которой он с точки зрения социализма рассматривает экономический строй буржуазного общества и основные категории буржуазной политической экономии. Маркс и впоследствии высоко оценивал эту работу Энгельса, называя её «гениальным наброском критики экономических категорий» (см. предисловие к работе «К критике политической экономии», 1859). Свидетельствуя об окончательном переходе Энгельса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму, эта работа, однако, не вполне свободна от влияния этического, «философского» коммунизма. Энгельс в ряде мест критикует буржуазное общество, ещё исходя из абстрактных принципов общечеловеческой нравственности и гуманности. — *544.*

[179] A. Smith. «An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations». London, 1776 (А. Смит. «Исследование о природе и причинах богатства народов». Лондон, 1776). — *546.*

[180] J. Wade. «History of the Middle and Working Classes». 3rd ed., London, 1835. — *561.*

[181] A. Alison. «The Principles of Population, and their Connection with Human Happiness». Vol. 1 — 2, London, 1840 (А. Алисон. «Основы народонаселения и их связь с благоденствием человечества». Тт. 1 — 2, Лондон, 1840). — *563.*

[182] «*Маркус*» — псевдоним автора брошюры, вышедшей в Англии в конце 30-х годов XIX в., в которой проповедовалась человеконенавистническая мальтузианская теория. — *565.*

[183] Имеется в виду новый «закон о бедных», принятый в Англии в 1834 году. По этому закону допускалась только одна форма помощи бедным — помещение в работные дома с тюремно-каторжным режимом, прозванные народом «бастилиями для бедных». — *565.*

[184] A. Alison. «The Principles of Population...». Vol. 1, London, 1840, p. 548. — *568.*

[185] A. Ure. «The Philosophy of Manufactures». London, 1835. — *571.*

[186] Энгельс имеет в виду задуманную им работу по социальной истории Англии, материал для которой он собирал во время своего

пребывания в этой стране (ноябрь 1842 — август 1844 г.). В этом труде Энгельс намеревался отвести специальную главу положению английских рабочих. Позже Энгельс изменил своё намерение и решил посвятить английскому пролетариату особый труд, который и был им написан по возвращении в Германию. Книга «Положение рабочего класса в Англии» вышла в свет в Лейпциге в 1845 году. — *571.*

[187] Речь идёт об отмене в 1828 г. акта о присяге, согласно которому занимать государственные должности могли лишь лица, принадлежавшие к англиканской церкви. — *574.*

[188] «*Laissez faire, laissez aller*» — «предоставьте свободу действий» — формула буржуазных экономистов-фритредеров, сторонников свободы торговли и невмешательства государства в сферу экономических отношений. — *582.*

[189] Имеются в виду «Предварительные тезисы к реформе философии» Л. Фейербаха, опубликованные в 1843 г. во втором томе сборника «Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik» («Неизданное из области новейшей немецкой философии и публицистики»). — *590.*

[190] *Колонии внутри страны* (Home-colonies) — так называл Оуэн свои образцовые коммунистические общества. — *596.*

[191] Подобную же оценку Карлейля Энгельс дал в одном из примечаний к своей книге «Положение рабочего класса в Англии» (1845 г.). Во втором немецком издании этой книги. (1892 г.) Энгельс сделал к этому примечанию следующее добавление: «Но февральская революция сделала из Карлейля законченного реакционера; справедливый гнев против филистеров сменился у него ядовитым филистерским брюзжанием на историческую волну, выбросившую его на берег». — *596.*

[192] Энгельс имеет в виду открытия английского учёного Блэка, который, пользуясь количественным методом, положил начало т. н. пневматической химии, английского учёного Пристли, который эмпирическим путём открыл кислород, и французского учёного Лавуазье, который теоретически объяснил это открытие и отверг теорию флогистона. В то время Энгельсу не были известны научные открытия и технические изобретения, сделанные в России; в частности, он не был знаком с трудами М. В. Ломоносова, который в середине XVIII в. заложил научные основы химии, начав разработку количественного анализа и химической атомистики и открыв закон сохранения вещества. — *599.*

[193] Когда Энгельс писал свою статью, история аграрных отношений в Англии ещё не была изучена; как установлено более поздними историческими исследованиями, основную массу английского крестьянства, освободившегося от личной крепостной зависимости, составляли в XV — XVII вв. копигольдеры (держатели по копии — пожизненные и наследственные арендаторы, платившие феодальную ренту). Термины vilains, bordars, cottars (вилланы, бордарии, коттарии) относятся современной наукой к различным категориям крепостных крестьян средневековой Англии. — *604.*

194 В 1892 г. Энгельс сделал следующее добавление к аналогичному примечанию в книге «Положение рабочего класса в Англии»: «Данный здесь исторический очерк промышленного переворота в некоторых подробностях не точен, но в 1843 — 1844 гг. лучших источников не было». — *615.*

195 W. Godwin. «An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness». Vol. 1 — 2, London, 1793 (У. Годвин. «Исследование относительно политической справедливости и её влияния на общую добродетель и благоденствие». Тт. 1 — 2, Лондон, 1793). — *615.*

196 Речь идёт о книге немецкого реакционного историка Ф. Раумера «Англия в 1835 году» (F. Raumer. «England im Jahre 1835»), изданной в Лейпциге в двух частях в 1836 году. — *619.*

197 *Test-Act* (акт о присяге) 1673 г. требовал от лиц, занимавших государственные должности, признания догматов англиканской церкви. Направленный в своё время против католической реакции, этот акт превратился впоследствии в орудие борьбы против различных религиозных сект и направлений, отступавших в той или иной мере от догматов официальной англиканской церкви.

Habeas Corpus Act был принят английским парламентом в 1679 году. О сущности Habeas Corpus см. настоящий том, стр. 635.

Bill of Rights (билль о правах), принятый английским парламентом в 1689 г., ограничивал права короля в пользу парламента и закреплял достигнутый в результате государственного переворота 1688 г. компромисс между земельной аристократией и верхушкой финансовой и торговой буржуазии. — *619 — 620.*

198 Речь идёт о работе английского юриста У. Блэкстона «Комментарии к английским законам» (W. Blackstone. «Commentaries on the Laws of England»), вышедшей в свет в 1765 — 1769 гг., и книге швейцарского юриста Ж. Л. Делольма «Конституция Англии» (J. L. Delolme. «Constitution de l'Angleterre»), опубликованной в 1771 году. Обе работы содержат апологетику английского конституционно-монархического строя. — *621.*

199 *Magna Charta* — Magna Charta Libertatum (Великая хартия вольностей) — грамота, предъявленная английскому королю Иоанну Безземельному восставшими крупными феодалами, использовавшими поддержку рыцарей и горожан. Хартия, подписанная 15 июня 1215 г., ограничивала права короля, главным образом, в интересах крупных феодалов и содержала некоторые уступки рыцарству и городам; основной массе населения, крепостным крестьянам, хартия не давала никаких прав. — *621.*

200 Речь идёт о борьбе широких народных масс за избирательную реформу в Англии, наивысший подъём которой относится к 1831 году. — *625.*

201 *Тридцать девять статей* — символ веры англиканской церкви, принятый английским парламентом в 1571 году. — *630.*

202 *Corporation Act* (акт о корпорациях), принятый в 1661 г., требовал от лиц, занимавших выборные должности (имелись с виду, главным

образом, органы городского управления), признания догматов англиканской церкви. — *630.*

[203] *Рипилеры* — см. примечание 160. — *633.*

[204] «*The Northern Star*» («Северная звезда») — английская еженедельная газета, центральный орган чартистов; основана в 1837 г.; выходила до 1852 г., сначала в Лидсе, а с ноября 1844 г. в Лондоне. Основателем и редактором газеты был Ф. О'Коннор, в 40-х годах газету редактировал также Дж. Гарни. С сентября 1845 до марта 1848 г. в газете сотрудничал Ф. Энгельс. — *634.*

[205] «*The New Moral World*» («Новый нравственный мир») — еженедельная газета социалистов-утопистов, основана Р. Оуэном в 1834 г., издавалась до 1846 г., сначала в Лидсе, а с октября 1841 г. в Лондоне: с ноября 1843 по май 1845 г. в этой газете сотрудничал Ф. Энгельс. — *634.*

[206] A. Fonblanque. «England under Seven Administrations». Vol. I — III, London, 1837. — *638.*

[207] *Каролина* — см. примечание 59. — *638.*

ДАТЫ ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ К. МАРКСА

(1818 — август 1844)

1818

5 мая — В г. Трире (Рейнская провинция Пруссии) родился Карл Маркс.

1830

Осень — Маркс поступает в Трирскую гимназию.

1835

24 сентября — Маркс оканчивает Трирскую гимназию и получает аттестат зрелости.

15 октября — Маркс поступает на юридический факультет Боннского университета.

1836

Вторая половина октября — Маркс переезжает в Берлин и 22 октября зачисляется студентом в Берлинский университет, где продолжает занятия на юридическом факультете.

Конец 1836 — — Наряду с занятиями на юридическом факультете

1838 — Маркс изучает философию, историю, а также историю искусств; переводит произведения античных авторов на немецкий язык, занимается английским и итальянским языками.

1837

Апрель — август Маркс усиленно изучает философию Гегеля и завязывает знакомство с левыми гегельянцами — Б. Бауэром, Ф. Кёппеном и другими.

10 ноября В письме к отцу Маркс описывает свою жизнь и свои занятия в Берлине.

1839

Начало 1839 — март 1841 Маркс изучает греческую философию, главным образом натурфилософские взгляды философа-материалиста Эпикура. Он пишет докторскую диссертацию на тему: «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура».

1841

30 марта Маркс оканчивает Берлинский университет.

6 апреля Маркс посылает декану философского факультета Иенского университета свою диссертацию: «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура».

15 апреля Маркс получает диплом доктора философии.

Середина апреля Маркс уезжает из Берлина в Трир.

Начало июля Маркс переезжает в Бонн, намереваясь занять в Боннском университете место доцента.

Приблизительно Июль Маркс изучает произведение Л. Фейербаха «Сущность христианства».

Осень В связи с отстранением ряда прогрессивных учёных от преподавания в университетах Маркс отказывается от мысли об университетской кафедре. Трибуной для пропаганды его революционно-демократических воззрений становится печать.

1842

Между 15 января и 10 февраля Маркс пишет для левогегельянского журнала «Deutsche Jahrbucher» («Немецкий ежегодник») статью «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции». По цензурным условиям эта статья не могла появиться в «Deutsche Jahrbucher» и была опубликована в первом томе сборника «Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik» («Неизданное из области новей

шей немецкой философии и публицистики»), вышедшем в феврале 1843 г. в Швейцарии.

Конец января — Маркс пишет статью «Лютер как третейский судья между Штраусом и Фейербахом». Статья опубликована во втором томе сборника «Anekdota» в 1843 году.

Апрель — Маркс начинает сотрудничать в «Rheinische Zeitung» («Рейнской газете») — органе оппозиционной рейнской буржуазии. Он пишет для этой газеты статью «Дебаты шестого рейнского ландтага (статья первая). Дебаты о свободе печати и об опубликовании протоколов сословного собрания». Статья печатается в приложениях к «Rheinische Zeitung» в течение мая 1842 года.

Июнь — Маркс пишет для «Rheinische Zeitung» вторую статью о дебатах шестого рейнского ландтага. Эта статья, освещавшая вопрос о конфликте между прусским правительством и католической церковью, не была допущена цензурой к печати.

Между 29 июня и 4 июля — Маркс пишет статью под заглавием «Передовица в № 179 «Kolnische Zeitung»». Статья публикуется в приложениях к «Rheinische Zeitung» от 10, 12 и 14 июля.

9 августа — Статья К. Маркса «Философский манифест исторической школы права» напечатана в приложении к «Rheinische Zeitung», за исключением «Главы о браке», не допущенной цензурой к печати.

Первая половина Октября — Маркс переезжает в Кёльн и с 15 октября становится редактором «Rheinische Zeitung». Под его руководством газета принимает всё более определённое революционно-демократическое направление.

15 октября — Маркс пишет статью «Коммунизм и аугсбургская «Allgemeine Zeitung»». Статья опубликована в «Rheinische Zeitung» 16 октября.

Октябрь — Маркс пишет статью «Дебаты шестого рейнского ландтага (статья третья). Дебаты по поводу закона о краже леса»; она появляется в приложениях к «Rheinische Zeitung» с 25 октября по 3 ноября.

Октябрь 1842 — начало 1843 — Маркс изучает произведения французских социалистов-утопистов — Ш. Фурье, Э. Кабе, Т. Дезами, П. Леру, В. Консидерана, а также П. Ж. Прудона.

Вторая половина ноября 1842 — Маркс впервые встречается с Энгельсом, который по пути из Германии в Англию посещает редакцию «Rheinische Zeitung» в Кёльне.

Конец ноября — Маркс порывает с берлинским кружком левых гегельянцев, так называемыми «Свободными», которые пытались

превратить «Rheinische Zeitung» в оторванный от жизни, от политической борьбы орган пропаганды их философских идеалистических воззрений.

18 декабря Маркс пишет статью «Проект закона о разводе», которая публикуется в «Rheinische Zeitung» 19 декабря.

31 декабря 1842 — 15 января 1843 Маркс пишет серию статей по поводу запрещения «Leipziger Allgemeine Zeitung» («Лейпцигской всеобщей газеты»). Статьи публикуются в «Rheinische Zeitung» с 1 по 16 января 1843 года.

1843

Между 1 и 20 января Маркс пишет статью «Оправдание мозельского корреспондента». В связи с этим он изучает материалы и документы о положении крестьян-виноделов на Мозеле. Статья печатается в «Rheinische Zeitung» с 15 по 20 января.

19 января Прусское правительство принимает решение о запрещении с 1 апреля «Rheinische Zeitung»; на оставшееся время для неё вводится особо строгая цензура.

10 февраля Продолжение статьи К. Маркса «Оправдание мозельского корреспондента» не допускается цензурой к печати.

12 февраля Маркс выступает на чрезвычайном совещании акционеров «Rheinische Zeitung». Он решительно протестует против их намерения добиться отмены запрещения газеты ценой отказа от её резко оппозиционного направления.

17 марта Маркс выходит из редакции «Rheinische Zeitung». Заявление о выходе из редакции публикуется в «Rheinische Zeitung» 18 марта.

Конец марта Поездка Маркса в Голландию.

Март — сентябрь Маркс ведёт переговоры с А. Руге об издании за границей журнала «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» («Немецко-французский ежегодник»), к участию в котором он стремится привлечь передовых представителей немецкой и французской демократии. В сентябре Маркс формулирует в письме к Руге задачи журнала.

Лето Маркс в Крейцнахе пишет работу, посвящённую критике гегелевской философии права.

19 июня Женитьба Маркса на Женни фон Вестфален.

20 октября В письме к Л. Фейербаху Маркс приглашает его сотрудничать в «Deutsch-Franzosische Jahrbucher».

Конец октября — Маркс переезжает в Париж в связи с решением издавать там «Deutsch-Franzosiscbe Jahrbucher».

Осень 1843 — январь 1844 — Маркс пишет для «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» статьи: «К еврейскому вопросу» и «К критике гегелевской философии права. Введение». Эти статьи знаменуют окончательный переход Маркса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму.

Ноябрь 1843 — январь 1845 — В Париже Маркс устанавливает связи с французскими демократами и социалистами, с руководителями немецкого тайного общества Союз справедливых и с вождями большинства французских тайных рабочих обществ, часто посещает собрания немецких и французских рабочих и ремесленников.

Конец декабря 1843 — Маркс знакомится с Г. Гейне, с которым у него устанавливаются дружеские отношения.

Конец 1843 — март 1844 — Маркс изучает историю французской буржуазной революции конца XVIII в., предполагая написать историю Конвента.

Одновременно с этим Маркс приступает к систематическому изучению политической экономии: читает и конспектирует сочинения А. Смита, Ж. Б. Сэя, Ф. Скарбека и других экономистов.

1844

Конец января — Маркс получает от Энгельса из Манчестера для «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» две статьи: «Наброски к критике политической экономии» и «Положение Англии. Томас Карлейль. «Прошлое и настоящее»».

Конец февраля — В Париже выходит первый, двойной выпуск «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» под редакцией К. Маркса и А. Руге. В журнале опубликованы работы К. Маркса — «К еврейскому вопросу» и «К критике гегелевской философии права. Введение», а также его письма к А. Руге.

В связи с опубликованием в «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» работы Энгельса «Наброски к критике политической экономии» между Марксом и Энгельсом завязывается переписка.

23 марта — Маркс встречается с русскими политическими деятелями — М. Бакуниным, В. Боткиным, Г. Толстым и с французскими демократами и социалистами — П. Леру, Л. Бланом и другими. При встрече происходит обмен мнениями по ряду теоретических и политических вопросов.

26 марта Маркс порывает с буржуазным радикалом А. Руге из-за отрицательного отношения последнего к коммунистическому направлению, которое Маркс придал журналу «Deutsch-Franzosische Jahrbucher». В связи с разрывом с Руге, материальными затруднениями и трудностями распространения журнала в Германии издание его прекращается.

16 апреля В связи с опубликованием статей Маркса в «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» прусское правительство обвиняет Маркса в «государственной измене и оскорблении его величества» и издаёт приказ об аресте Маркса в случае переезда им прусской границы.

Апрель — Август Маркс продолжает изучение работ буржуазных экономистов и даёт первый набросок критики буржуазной политической экономии в своих экономическо-философских рукописях.

Приблизительно июль Маркс знакомится с П. Ж. Прудоном.

31 июля Маркс пишет статью против А. Руге под названием «Критические заметки к статье «Пруссака» «Король прусский и социальная реформа»». Статья публикуется в издававшейся в Париже немецкой газете «Vorwarts!» («Вперёд!») 7 и 10 августа. С этого времени начинается сотрудничество К. Маркса в газете «Vorwarts!» и участие в её редактировании.

Около 28 августа Маркс встречается с приехавшим в Париж Энгельсом.

ДАТЫ ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Ф. ЭНГЕЛЬСА

(1820 — август 1844)

1820

28 ноября — В г. Бармене (Рейнская провинция Пруссии) родился Фридрих Энгельс.

1834

20 октября — Энгельс, посещавший до этого городскую школу в Бармене, поступает в гимназию в Эльберфельде.

1837

15 сентября — Энгельс, по настоянию отца, оставляет гимназию, не окончив последнего класса, и начинает работать конторщиком в торговой фирме отца в Бармене.

1838 — 1841

Середина июля 1838 — вторая половина марта 1841 — Энгельс уезжает в Бремен для прохождения практики в крупной торговой фирме. В свободное от работы время он занимается литературой, проявляя большой интерес к писателям «Молодой Германии»; пишет для журнала «Telegraph fur Deutschland» («Германский телеграф») статью «Письма из Вупперталя» и помещает в литературно-критических журналах ряд рецензий и очерков.

Энгельс усиленно изучает философию Гегеля, читает литературу, посвящённую критике религии, в том числе книгу левого гегельянца Д. Штрауса «Жизнь Иисуса».

В этот период происходит формирование взглядов Энгельса как революционного демократа.

1841

Конец марта Энгельс возвращается из Бремена в Бармен.

Вторая половина сентября 1841 — 15 августа 1842 Энгельс уезжает в Берлин для отбытия воинской повинности в артиллерийской бригаде. В свободное от военной службы время Энгельс посещает в качестве вольнослушателя лекции в Берлинском университете; устанавливает близкие отношения с левыми гегельянцами — братьями Бауэрами, Ф. Кёппеном и другими. В ряде печатных произведений: «Шеллинг о Гегеле», «Шеллинг и откровение», «Шеллинг — философ во Христе» Энгельс подвергает резкой критике реакционные взгляды Шеллинга.

Вторая половина Энгельс изучает произведение Л. Фейербаха «Сущность *1841* христианства».

1842

Март Энгельс начинает сотрудничать в «Rheinische Zeitung» («Рейнской газете»). В течение года он пишет для этой газеты ряд публицистических статей.

Около 15 июня Энгельс пишет для левогегельянского журнала «Deutsche Jahrbucher» («Немецкий ежегодник») критическую статью на книгу Александра Юнга «Лекции о современной литературе немцев». Статья печатается в журнале 7, 8 и 9 июля.

Около 10 октября После отбытия воинской повинности Энгельс возвращается из Берлина в Бармен.

Приблизительно Октябрь Энгельс пишет статью «Фридрих-Вильгельм IV, король прусский». Статья публикуется в сборнике «Einund-zwanzig Bogen aus der Schweiz» («Двадцать один лист из Швейцарии»), вышедшем в Швейцарии в июле 1843 года.

Вторая половина Ноября Энгельс отправляется в Англию для изучения коммерческого дела на бумагопрядильной фабрике в Манчестере, принадлежавшей фирме «Эрмен и Энгельс».

По пути в Англию Энгельс посещает в Кёльне редакцию «Rheinische Zeitung», где впервые встречается с Марксом.

29, 30 ноября По приезде в Англию Энгельс пишет статьи «Английская точка зрения на внутренние кризисы» и «Внутренние кризисы» и посылает их в «Rheinische Zeitung». Статьи печатаются в газете 8, 9 и 10 декабря.

19, 20, 22 декабря Энгельс пишет статьи: «Позиция политических партий», «Положение рабочего класса в Англии» и «Хлебные

законы», которые печатаются в «Rheinische Zeitung» 24, 25 и 27 декабря.

Декабрь 1842 — август 1844 Энгельс изучает социальные и политические отношения в Англии, условия жизни и труда английских рабочих, знакомится с их борьбой, с чартистским движением. Он посещает фабрики и рабочие кварталы в Манчестере, присутствует на массовых митингах и собраниях рабочих.

Энгельс изучает произведения буржуазных экономистов: А. Смита, Д. Рикардо, Ж. Б. Сэя, Дж. Р. Мак-Куллоха, Джемса Милля и других, знакомится с социалистической литературой, с произведениями А. Сен-Симона, Ш. Фурье, Р. Оуэна, Г. Бабёфа, Э. Кабе, В. Вейтлинга и других представителей утопического социализма и коммунизма, а также с сочинениями П. Ж. Прудона.

Во время пребывания в Англии совершается переход Энгельса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму.

1843

16, 23 мая, 9, 27 июня В журнале «Schweizerischer Republikaner» («Швейцарский республиканец») публикуются четыре корреспонденции Энгельса под названием «Письма из Лондона».

Приблизительно май — июнь Во время пребывания в Лондоне Энгельс устанавливает связи с руководителями тайного немецкого рабочего общества Союз справедливых — К. Шаппером, И. Моллем и Г. Бауэром.

Осень Энгельс посещает редакцию чартистской газеты «The Northern Star» («Северная звезда») в Лидсе и знако мится с её редактором Дж. Гарни, одним из видных деятелей революционного крыла чартистского движения.

23 октября — начало ноября Энгельс начинает сотрудничать в «The New Moral World» («Новый нравственный мир») — органе английских социалистов-оуэнистов. Он пишет для этой газеты первую статью под названием «Успехи движения за социальное преобразование на континенте», которая публикуется 4 и 18 ноября. Статья перепечатывается с некоторыми сокращениями в «The Northern Star» 11 и 25 ноября.

Приблизительно Декабрь Энгельс знакомится с немецким революционным поэтом Г. Веертом, с которым у него устанавливаются дружеские отношения.

Конец 1843 — январь 1844 Энгельс пишет работу «Наброски к критике политической экономии».

1844

Январь — Энгельс пишет для «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» («Немецко-французского ежегодника»), издаваемого К. Марксом и А. Руге в Париже, статью «Положение Англии. Томас Карлейль. «Прошлое и настоящее»». Этой работой открывается задуманная Энгельсом серия статей о положении Англии.

3 февраля — В «The New Moral World» публикуется статья Ф. Энгельса «Движение на континенте».

Февраль — Энгельс пишет статью «Положение Англии. Восемнадцатый век», которая публикуется в газете «Vorwarts!» («Вперёд!») с 31 августа по 11 сентября.

Конец февраля — В журнале «Deutsch-Franzosische Jahrbucher» опубликованы статьи Ф. Энгельса: «Наброски к критике политической экономии» и «Положение Англии. Томас Карлейль. «Прошлое и настоящее»».

В связи с опубликованием в журнале работы Энгельса «Наброски к критике политической экономии» между Марксом и Энгельсом завязывается переписка.

Март — Энгельс пишет статью «Положение Англии. Английская конституция», которая публикуется в газете «Vorwarts!» с 18 сентября по 19 октября.

Апрель — август — Энгельс продолжает изучение экономики Англии и условий жизни и труда английских рабочих. Он собирает материал для задуманной им работы о социальной истории Англии и о положении английского пролетариата.

Около 26 августа — Энгельс уезжает из Англии в Германию.

Около 28 августа — Энгельс заезжает в Париж, где встречается с Марксом.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЁН

В

Г

Д

Е

Ж

К

Л

М

Н

О

П

Р

С

Х

Ц

Ш

Э

Ю

Я

УКАЗАТЕЛЬ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ*

* Одной звёздочкой (*) отмечены газеты и журналы, в которых в 1839 — 1844 гг. сотрудничали К. Маркс и Ф. Энгельс. Двумя звёздочками (**) — те газеты и журналы, которые редактировались Марксом или находились под его влиянием. *Ред.*

СОДЕРЖАНИЕ

ИЛЛЮСТРАЦИИ

Том подготовлен к печати *И. И. Прейсом*
Редактор *Е. А. Степанова*

*

*Сдано в набор 21/IX 1954 г. Подписано
к печати 19/XII 1954 г. Формат 60Х92 $^{1}/_{16}$,
Физ. печ. л. 44 $^{3}/_{4}$+5 вклеек $^{5}/_{8}$ печ. л.
Условн. печ. л. 45,37. Уч.-изд. л. 43,9.
Тираж 200 000 экз. Заказ № 1550.
Цена 10 руб.*

*

*Государственное издательство
политической литературы.
Москва, В-71, Б. Калужская, 15.*

*

*Министерство культуры СССР.
Главное управление
полиграфической промышленности.*

---

*2-я типография «Печатный Двор»
имени А. М. Горького.
Ленинград, Гатчинская, 26.*